

**Guérir du mal de
l'infini. Produire
moins, partager
plus, décider**

Yves-Marie Abraham

VISIT...

LANZAROTE
Caliente.com

P

**Yves-Marie
Abraham**

GUÉRIR DU MAL DE L'INFINI

**Produire moins,
partager plus,
décider ensemble**

écosociété

GUÉRIR DU MAL DE L'INFINI

Produire moins, partager plus, décider ensemble

YVES-MARIE ABRAHAM

écosociété

Coordination éditoriale: David Murray

Maquette de la couverture: Catherine d'Amours, Nouvelle Administration

Typographie et mise en pages: Yolande Martel

Adaptation numérique: [Studio C1C4](#)

© Les Éditions Écosociété, 2019

ISBN 978-2-89719-470-3 (papier)

ISBN 978-2-89719-472-7 (ePub)

Dépôt légal: 4e trimestre 2019

Les Éditions Écosociété reconnaissent l'appui financier du gouvernement du Canada et remercient la Société de développement des entreprises culturelles (SODEC) et le Conseil des arts du Canada de leur soutien.

Gouvernement du Québec – Programme de crédit d'impôt pour l'édition de livres – Gestion SODEC.

*A Valentine, Alice et Émile,
pour que la vie continue.*

Avant-propos

P OURRIEZ-VOUS ME CONSEILLER un petit livre simple sur la décroissance?» À cette question maintes fois entendue au cours des dernières années, notamment à la fin des conférences que j'ai eu l'occasion de donner sur ce thème, je n'ai jamais su trop quoi répondre, sinon suggérer à mes interlocuteurs non pas un, mais plusieurs ouvrages, en outre pas toujours simples à lire ni vraiment courts. Pour contourner cet écueil, j'ai donc décidé de tenter d'écrire moi-même ce petit livre.

Une telle entreprise est évidemment prétentieuse. Depuis que le slogan de la décroissance a été lancé dans le débat public au début des années 2000, nombre de personnes bien mieux formées et bien plus brillantes que moi ont travaillé à définir cette idée et à la consolider. Des centaines d'articles à prétention scientifique et plusieurs ouvrages de synthèse très solides sont désormais disponibles sur le sujet. Tout récemment, la célèbre collection «Que sais-je?» des Presses universitaires de France a d'ailleurs fait paraître *La décroissance*, un ouvrage signé par Serge Latouche, l'un des principaux inspirateurs de ce courant de pensée politique.

Il reste que ces textes ne présentent que de manière éparse les idées que je tente de promouvoir depuis plusieurs années; en conséquence, j'ai fini par me convaincre que la synthèse à laquelle je suis parvenu pourrait contribuer à clarifier et à nourrir les discussions en cours. Cet effort m'apparaît d'autant plus nécessaire que le thème de la décroissance rallie actuellement de plus en plus de monde, ce dont je me réjouis évidemment, tout en faisant l'objet d'interprétations qui parfois se résument à fournir des «habits neufs» à des idées moribondes, comme celles de «développement durable» ou de

«croissance verte». Ce livre est aussi une tentative visant à réaffirmer le caractère révolutionnaire et le potentiel émancipateur de l'idée de décroissance.

Forgées au sein du Mouvement québécois pour une décroissance conviviale (MQDC), sous l'influence notoire de mes camarades Andrea Levy, Louis Marion, Serge Mongeau, David Murray ou encore Hervé Philippe, les thèses que je défends dans les pages qui suivent ont été affinées et clarifiées dans le cadre d'un cours universitaire de second cycle que j'ai conçu avec l'aide précieuse du philosophe Louis Marion et que j'offre à HEC Montréal depuis 2013 sous le titre: «La décroissance soutenable: théorie et pratiques». Pour l'essentiel, ce livre est une transcription de mes notes de cours, bonifiées avec le temps grâce aux questions et aux critiques des étudiants et étudiantes qui ont pris la peine et le risque de le suivre.

Il peut paraître étonnant d'avoir eu la possibilité de développer un tel cours dans une école de gestion, un lieu où viennent s'instruire en principe les futurs forgerons de la croissance économique et autres «fonctionnaires du capital», comme disait Marx. Deux éléments contextuels ont rendu moins improbable cet événement. D'une part, le corps professoral de HEC Montréal a toujours accueilli des critiques du capitalisme libéral, sans doute en partie parce que cette institution a été conçue à l'origine comme un outil d'émancipation des Canadiens français contre la domination anglaise sur l'économie du territoire québécois. D'autre part, la réflexion sur la décroissance est nécessairement transdisciplinaire, ce que ne favorise pas du tout l'hyperspécialisation qui sévit aujourd'hui dans le monde universitaire, comme partout ailleurs. Or, ainsi qu'aime à le répéter mon collègue Richard Déry, la gestion est une matière foncièrement indisciplinée. Elle se nourrit de toutes sortes de savoirs, par nécessité. Il est donc certainement plus facile d'enseigner et de mener des recherches sur la décroissance dans une école comme celle où je travaille que dans un département de sociologie, d'économie, de physique ou de biologie.

Résolument et, je l'espère, rigoureusement anticapitaliste, la décroissance que je promeus s'associe également aux critiques contre le patriarcat, le colonialisme, le spécisme et le capacitisme. Ce

positionnement doit beaucoup aux milieux militants et intellectuels montréalais que j'ai eu l'occasion de fréquenter depuis mon immigration sur le sol nord-américain il y a une quinzaine d'années. Au contact de ces milieux, j'ai développé la conviction qu'il est non seulement nécessaire mais possible de ménager des alliances entre ces luttes, ce que les fondateurs du mouvement de la décroissance en France ne font souvent que de manière assez timorée, quand ils ne s'y opposent pas avec virulence. Sous certaines conditions, la décroissance peut devenir une bannière rassembleuse pour ces différents combats. C'est du moins ce que je tenterai de faire valoir ici.

J'ai commencé à m'intéresser à la critique de la croissance en tant que sociologue, alors que je menais des recherches sur les fondements sociaux de l'économie, après avoir bouclé une thèse en sociologie de la finance. Ces recherches ont été fortement inspirées par les travaux du sociologue Andreu Solé, auquel ce livre emprunte plusieurs de ses idées. Quant au rapprochement entre les notions de sacré et d'économie que j'esquisse dans ce qui suit, il porte aussi la trace des quelques années que j'ai passées à étudier la sociologie des religions. En outre, mon intérêt pour la décroissance n'est certainement pas sans rapport avec l'étude de terrain que j'ai menée à l'époque sur l'érémisme contemporain, une forme de vie qui constitue une autre manière de refuser notre civilisation.

Enfin, je dois sans doute également à mon enfance une partie de mes convictions décroissancistes. Grâce aux premières années de mon existence, je sais qu'il est possible de mener une vie très heureuse et raisonnablement confortable sans électricité ni eau courante à domicile, sans machines (ou presque!) et sans supermarchés alentour. Je sais aussi la beauté singulière de cette petite île bretonne sur laquelle j'ai grandi quelque temps et que la montée du niveau des océans risque de faire disparaître. Je ne vois aujourd'hui d'autre solution que la décroissance pour empêcher, peut-être, que de tels lieux ne subsistent à l'avenir que sous la forme d'images enregistrées, comme celles qui, dans un film célèbre¹, sont projetées à des candidats au suicide dans le but d'adoucir leur trépas, avant qu'ils ne soient transformés en biscuits énergétiques.

1 Sacrée économie!

Une société ne peut ni se créer ni se recréer sans, du même coup, créer de l'idéal. Cette création n'est pas pour elle une sorte d'acte surrogatoire, par lequel elle se complèterait, une fois formée; c'est l'acte par lequel elle se fait et se refait périodiquement².

– Émile Durkheim

L'UN DES MALHEURS de notre temps serait que nous n'aurions plus de convictions communes. Les penseurs de l'époque contemporaine, comme celles et ceux qui n'ont d'autre prétention que d'y vivre, s'accordent généralement pour considérer que nous souffrons d'un manque d'idéaux collectifs. Mais n'est-ce pas là déjà une première idée commune? Et ce n'est pas la seule. Nous tombons d'accord également pour considérer notre civilisation, quel que soit le qualificatif qu'on lui associe, comme radicalement distincte de toutes les autres. Pour le coup, il s'agit d'une certitude que nous partageons avec le genre humain dans son ensemble: autant que nous le sachions, toutes les sociétés d'*Homo sapiens* se sont fondées sur la conviction d'être différentes, spéciales, exceptionnelles, à part des autres.

En ce qui nous concerne, cette assurance repose sur plusieurs idées qui s'avèrent, elles aussi, faire consensus, dont celle-ci: à la différence des sociétés qui nous ont précédés dans l'Histoire, notre monde serait vide de tout sacré. Certes, observent les spécialistes du social, on en trouve ici et là des «traces», des «vestiges» ou des «reviviscences». Mais ces mots eux-mêmes suggèrent que le sacré relève du passé. Tout au plus, il ne pourrait faire aujourd'hui l'objet que d'une expérience intime, privée. Émile Durkheim, l'un des principaux fondateurs de la sociologie, fait partie des nombreux chercheurs qui ont conforté cette opinion. Au terme de son ouvrage

sans doute le plus ambitieux, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, il concluait ainsi: «En un mot, les anciens dieux vieillissent ou meurent, et d'autres ne sont pas nés³.» Même si cette situation ne pouvait être selon lui que transitoire, le monde «moderne» lui apparaissait comme un monde sans religion, c'est-à-dire pour lui sans sacré.

Il est troublant de voir ainsi l'auteur des *Règles de la méthode sociologique* s'accorder sur ce point avec l'opinion commune, lui qui faisait de la critique des «préjugés traditionnels» l'un des premiers principes de sa démarche. Mais, on peut y lire aussi la confirmation de sa thèse selon laquelle les «faits sociaux» sont contraignants, «doués d'une puissance impérative et coercitive en vertu de laquelle ils s'imposent à [nous], qu'[on] le veuille ou non⁴». Tel semble bien être le cas de cette conviction selon laquelle nous en aurions fini avec la religion.

Toutefois, la position durkheimienne sur cette question est d'autant plus déconcertante – et intéressante – que ce grand sociologue, mort il y a un siècle, nous a laissé une définition du phénomène religieux qui pourrait bien nous permettre de contredire en fait son diagnostic. Cette définition est la suivante: «Une religion est un système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées, interdites; croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale, appelée Église, tous ceux qui y adhèrent⁵.» À cette définition positive⁶ du religieux, débarrassée de toute référence à une réalité surnaturelle ou mystérieuse (mais peut-être pas de toute influence chrétienne), Durkheim donne une explication rigoureusement sociologique, qui tient en trois idées essentielles: 1) toute société humaine se constitue sur la base d'idéaux collectifs; 2) ces idéaux collectifs, produits de moments d'effervescence communautaire, sont dotés d'une autorité toute particulière par ceux qui les partagent, et sont vécus comme des forces agissantes; 3) les idéaux collectifs qui fondent une société se fixent sur toutes sortes de choses, qui constituent au sens strict le sacré de cette société et qui font l'objet d'une séparation rigoureuse, d'une mise à l'écart systématique.

Ces «choses sacrées» (artefacts, territoires, plantes, mots, gestes, personnes, idées, figures...) sont séparées du profane, pour à la fois les protéger et s'en protéger, souligne Durkheim. Le sacré est en effet profondément ambivalent. Tantôt faste, tantôt néfaste, il suscite un mélange de crainte et d'attirance. Le problème est qu'il est par ailleurs extrêmement contagieux. S'il est essentiel d'entrer en contact avec lui, il faut empêcher sa prolifération sauvage, toujours potentiellement destructrice. Le «culte négatif», constitué d'interdits de toutes sortes, a pour fonction d'entretenir cette nécessaire mise à distance. Le «culte positif» règle et organise quant à lui le contact avec ces «choses sacrées».

Pour Durkheim, la puissance qui se dégage de ces «choses sacrées» n'a rien de mystérieux. Celles-ci ne font qu'incarner des représentations collectives auxquelles sont particulièrement attachés les membres de la société en question. Elles n'ont en somme d'autre force que celle que leur prête, littéralement, la collectivité. Cette force, que Durkheim qualifie de «morale», est bien réelle. Revigorante et réconfortante, lorsque l'on se comporte vis-à-vis des «choses sacrées» d'une manière conforme aux usages et que l'on communie ainsi avec le groupe, elle devient destructrice, lorsque l'on «profane» l'une de ces «choses sacrées», c'est-à-dire lorsque l'on se démarque de l'idéal collectif qu'elle incarne.

Le sacré des Modernes⁷

Envisagé de la sorte, le sacré se révèle en fait omniprésent dans notre monde. C'est peut-être même davantage le trop-plein que le vide qui semble nous menacer. Nos sociétés se composent en effet de toutes sortes de collectifs, différenciés selon la classe, le genre, l'origine ethnique ou même selon des caractéristiques physiologiques; collectifs qui à des degrés divers se donnent et défendent leur sacré. La multiplication des luttes dites «identitaires» (nationalistes, suprémacistes, antiracistes, anticolonialistes, antihétéronormatives, anticapacitistes, antisécistes...) en constitue l'une des manifestations les plus spectaculaires depuis quelques années. Et l'on pourrait aussi ajouter à cette liste de «communautés» certains groupes professionnels

ou même l'existence de «cultures d'entreprise» distinctes.

Toutefois, ces constats nous ramènent à notre point de départ: si le sacré n'a pas disparu de notre monde, il semble s'y manifester de manière de plus en plus fragmentée et morcelée. Il ne reste apparemment que des sacrés particuliers, exprimant de multiples divisions, souvent profondes, entre les membres de nos sociétés. Ce qui semble donner raison à Max Weber, cet autre fondateur de la sociologie, qui prédisait il y a déjà un siècle l'avènement au sein de la civilisation occidentale d'un «polythéisme des valeurs», succédant au monothéisme chrétien. Nous paraissions bel et bien engagés dans ce que le même Weber appelait une «guerre des dieux», dont la violence ne cesse de gagner en intensité sans qu'il soit possible d'imaginer un quelconque armistice.

En réalité, aussi réelles et importantes soient-elles, ces divisions nous masquent l'essentiel. Elles ne sont que de surface. Le bruit et la fureur de cette guerre nous empêchent de réaliser que nous partageons bel et bien des idéaux collectifs, à l'échelle planétaire désormais, qui se fixent sur des choses que tous (ou presque) respectent et défendent le cas échéant. Ce sacré, nous l'avons sous les yeux, mais nous ne le voyons pas car nous le cherchons dans les reliques de mondes disparus. Nous ne le voyons pas, car il ne ressemble à rien de ce que nous avons pris l'habitude d'associer à ce mot: religion, magie, enchantements, forces occultes, superstitions, tabous, dieux, mystère... Nous ne le voyons pas, car il constitue une part essentielle de notre quotidien et qu'il est pour nous, bien souvent, synonyme de «réalité».

Ce sacré, notre sacré, est ce que nous appelons «l'économie» ou «la réalité économique». Le mot *économie* lui-même est sacré. Mais c'est aussi et surtout le cas de ces choses que nous appelons «argent», «marchandise», «capital», «travail», «marché», «entreprise»... Il y a par ailleurs un langage sacré pour en parler: c'est celui de l'économiste et, dans une moindre mesure, des sciences de la gestion. Il y a également des comportements sacrés: «travailler», «acheter», «vendre». Enjeu de ces conduites, la «valeur (économique)» est notre *mana*, cet objet de culte repéré par l'ethnologue Codrington chez les Mélanésien et que Durkheim envisageait comme l'archétype ou le prototype de toute

force religieuse: une «force absolument distincte de toute force matérielle, qui agit soit pour le bien, soit pour le mal, et que l'homme a le plus grand avantage à mettre sous sa main et à dominer⁸».

Seuls les Occidentaux modernes ont institué l'«économie» comme un ordre de réalité spécifique, distinct, séparé de tous les autres et doté d'une importance cruciale, ainsi que le soulignait l'anthropologue Louis Dumont: «La tendance générale parmi nous est d'accepter, ne serait-ce que comme un schéma familier et utile, quelque chose comme la construction marxiste infrastructure/superstructure: à un pôle la vie matérielle et les relations de subsistance, à l'autre tout le reste, soit le reste des relations sociales, y compris les relations politiques, la religion, l'art et l'idéologie en général – le premier pôle étant doué au moins de façon hypothétique d'une efficacité causale prééminente. Cette vue est partie intégrante d'une forte tendance idéologique contemporaine: c'est ainsi que la plupart de nos contemporains aiment en première approximation à se représenter les choses⁹.»

À l'instar de celui des aborigènes étudié par Durkheim, notre sacré nous apparaît ambivalent, toujours à la fois menaçant et menacé, selon une expression de l'anthropologue Mary Douglas. La «logique économique», la «marchandise», l'«argent» sont perçus et décrits comme ayant tendance à envahir spontanément tous les domaines de l'existence, partout sur la planète, pour le meilleur et pour le pire – c'est l'idée de «contagiosité du sacré» sur laquelle Durkheim a longuement insisté. D'où cette conviction, elle aussi largement partagée, selon laquelle il est essentiel de se protéger d'un tel envahissement, en contenant «l'économie» dans une «sphère» bien à elle, en la maintenant à l'écart d'autres aspects de notre existence tels que la vie familiale, l'amour, la morale, l'art, la religion, la politique, le sport ou la science.

Cette démarcation ne protège pas seulement le profane d'un déferlement incontrôlé, et par conséquent destructeur, du sacré. Elle a aussi et même d'abord pour fonction de défendre le sacré. Les économistes se sont faits une spécialité de justifier cette frontière. En cas d'ingérences politiques ou religieuses par exemple, ils font valoir

que «l'économie» a ses propres «lois», qu'il faut respecter absolument sous peine de subir la «récession» ou, plus grave, la «dépression» et son cortège de malheurs. Mais, d'une façon générale, nos efforts quotidiens pour entretenir une séparation entre vie professionnelle et vie privée participent de ce travail de sacralisation de l'économie. En principe, nous sommes censés placer entre parenthèses nos préoccupations sentimentales, politiques ou religieuses lorsque nous pénétrons dans la «sphère économique». Ce que résume bien l'adage «les affaires sont les affaires».

La création, à l'écart du foyer familial, de lieux dédiés spécifiquement à la production et à la vente de marchandises, que Max Weber présente comme l'un des actes fondateurs du capitalisme¹⁰, matérialise et soutient cette séparation cruciale entre la «sphère économique» – sacrée – et le reste de nos existences – profane. Et plus ces lieux sacrés contiennent de *mana*, autrement dit, plus ils représentent une «valeur (économique)» importante, actuelle ou potentielle, plus ils sont tenus à l'écart du monde profane. Les premières bourses, rappelons-le, se sont organisées dans la rue – le nom de la plus célèbre d'entre elles en atteste – avant d'être abritées dans des palais de style néoclassique¹¹ qui, au fil du temps, ont été interdits au commun des mortels.

Évidemment, comme le rappelait Durkheim, la frontière entre sacré et profane ne peut être infranchissable, «car, si le profane ne pouvait aucunement entrer en relations avec le sacré, celui-ci ne servirait à rien¹²». Cette mise en relation doit être ritualisée, c'est-à-dire qu'elle doit obéir à certaines conventions.

Il y a tout d'abord ce que Durkheim appelle le «culte négatif», constitué pour l'essentiel d'interdictions vis-à-vis des choses sacrées. Parmi les «rites négatifs» les plus communs de notre monde, on peut évoquer l'interdit de mener des activités personnelles dans le cadre de la vie professionnelle ou, plus central encore, l'interdit de s'emparer d'une marchandise sans l'avoir payée¹³... Dans cette même famille rituelle, il existe également des «rites ascétiques», dont la fonction est de préparer le profane à entrer en contact avec le sacré, via généralement un travail de métamorphose. Nous n'en manquons pas.

Au quotidien, on notera par exemple que nous nous lavons soigneusement et revêtons nos «habits du dimanche», non plus le dimanche justement, mais les jours où il faut aller au travail et en particulier quand il s'agit d'y rencontrer des êtres ayant plus de *mana* que nous ou susceptibles de nous en transmettre – clients, fournisseurs, dirigeants. Mais le «rituel ascétique» par excellence de notre monde est peut-être cette scolarisation longue que nous imposons à nos enfants et qui est envisagée de plus en plus comme une façon de les préparer à la vie professionnelle, c'est-à-dire à un contact prolongé avec notre sacré¹⁴.

Le «culte positif» désigne les différents rituels qui organisent et règlent le contact avec les «choses sacrées». Il s'agit généralement, nous dit Durkheim, de cérémonies collectives qui ont pour fonction objective de réaffirmer les idéaux fondateurs du groupe et donc de renforcer ce dernier. Nos sociétés connaissent au moins deux grands rituels de ce genre. Le plus important se nomme «travail». Il consiste à consommer des choses sacrées pour produire d'autres choses sacrées, porteuses d'un surplus de *mana* – les marchandises. Mais ce surplus, appelé «profit», ne peut être obtenu qu'au terme d'un second rituel essentiel que l'on nomme la «vente». Celui-ci consiste à céder une marchandise contre de l'argent – chose sacrée par excellence – à un «acheteur» disposé à réaliser cette transaction. Ce rite sacrificiel, d'apparence simple, est entouré en fait d'un tas de précautions et de protections, prises en charge en dernier recours par l'État. Il est nécessaire à la réalisation de la «valeur» contenue dans la marchandise.

Dans les deux cas, il s'agit bien de cérémonies collectives: le «travail» s'effectue dans le cadre d'entreprises qui tendent à devenir de plus en plus grandes; la «vente» se déroule pour une large part dans des espaces publics, souvent très vastes (zones commerciales, centres d'achats), qui accueillent les «fidèles» par milliers. En outre, ces deux types de cérémonie sont accomplis de concert par leurs participants, à peu près aux mêmes heures de la journée, dans des villes qui ne cessent de grossir. Tout cela produit une effervescence considérable, qui favorise sans aucun doute la réaffirmation de ce que Dumont a

appelé notre «idéologie économique». Et il faut être un citoyen blasé, entretenant une vision romantique de la vie dans les sociétés traditionnelles, pour ne pas voir qu'il s'agit là de véritables «fêtes», à côté desquelles les cérémonies villageoises dont Durkheim déplorait la disparition ont fini par paraître sans doute bien ternes et ennuyeuses à celles et ceux qui les ont désertées.

La croissance infinie comme idéal collectif

Mais quel est donc l'«idéal collectif» qui confère leur caractère sacré à toutes ces choses (mots, artefacts, gestes...) qui viennent d'être évoquées? C'est l'idéal de l'abondance matérielle pour tous et toutes; un idéal formulé notamment au début du Livre IV de *La richesse des nations* par le grand Adam Smith, père fondateur putatif de la science économique: «L'Économie politique [...] se propose deux objectifs distincts: le premier, de procurer au peuple un revenu ou une subsistance abondante, ou, pour mieux dire, de le mettre en état de se procurer lui-même ce revenu ou cette subsistance abondante; le second, de fournir à l'État ou à la communauté un revenu suffisant pour le service public; elle se propose d'enrichir à la fois le peuple et le souverain¹⁵.»

On connaît la proposition de Smith, que continuent de défendre aujourd'hui la plupart des économistes, contre vents et marées (ou tornades et raz-de-marée...): l'enrichissement de tous suppose de favoriser la division du travail, c'est-à-dire la spécialisation productive, et l'échange sur le marché des surplus ainsi obtenus. En respectant ces principes, on s'assure que toutes et tous voient leurs conditions matérielles d'existence s'améliorer, même si ce n'est pas à parts égales: «[C]hez les nations civilisées et en progrès, quoiqu'il y ait un grand nombre de gens tout à fait oisifs et beaucoup d'entre eux qui consomment un produit de travail décuple et souvent centuple de ce que consomme la plus grande partie des travailleurs, cependant la somme du produit du travail de la société est si grande, que tout le monde y est souvent pourvu avec abondance, et que l'ouvrier, même de la classe la plus basse et la plus pauvre, s'il est sobre et laborieux, peut jouir, en choses propres aux besoins et aux aisances de la vie,

d'une part bien plus grande que celle qu'aucun sauvage pourrait jamais se procurer¹⁶.»

Cette course à la production de marchandises confère aux sociétés qui s'y adonnent une forme bien particulière, dont Smith esquisse une description qui correspond sans doute mieux encore au monde dans lequel nous vivons qu'à celui qu'il avait alors sous les yeux: «La division du travail une fois généralement établie, chaque homme ne produit plus par son travail que de quoi satisfaire une très petite partie de ses besoins. La plus grande partie ne peut être satisfaite que par l'échange du surplus de ce produit qui excède sa consommation, contre un pareil surplus du travail des autres. Ainsi, chaque homme subsiste d'échanges et devient une espèce de marchand, et la société elle-même est proprement une société commerçante¹⁷.»

Toutefois, comme l'a remarqué malicieusement l'anthropologue Marshall Sahlins, «il y a deux voies possibles qui procurent l'abondance. On peut "aisément satisfaire" des besoins en produisant beaucoup, ou bien en désirant peu¹⁸». Les Modernes ont «choisi» la première option: développer toujours plus de moyens de satisfaire toujours plus de besoins. Telle est la prémisse de la société industrielle, que celle-ci soit d'ailleurs gouvernée selon des principes libéraux ou socialistes. Qu'est-ce qui justifie le «choix» de cette option? Une autre «représentation collective», elle aussi typiquement moderne: l'idée selon laquelle l'être humain serait, par nature, animé de désirs ou de besoins infinis. Évidemment, si les besoins à satisfaire sont illimités, l'abondance constitue un horizon toujours fuyant. L'effort de production ne doit donc jamais cesser. C'est ce que les économistes modernes ont appelé le «problème de la rareté» et que l'on peut considérer comme l'un des mythes fondateurs de notre monde¹⁹. Le détour anthropologique, qui consiste à contraster notre civilisation avec d'autres sociétés humaines, révèle en effet que la quête du «toujours plus» n'est pas forcément inscrite dans la nature humaine. Sahlins, encore lui, écrit ainsi au sujet du mode de vie des chasseurs-collecteurs: «De cette attitude [indifférente] du chasseur envers les biens de ce monde, nous tirons un enseignement important: à considérer les choses de l'intérieur – c'est-à-dire du point de vue de

l'économie en question –, il semble faux de dire que les besoins sont “réduits”, les désirs “refoulés”, ou même que la notion de richesse est “limitée”. [...] Les chasseurs-collecteurs n'ont pas bridé leurs instincts matérialistes; ils n'en ont simplement pas fait une institution²⁰.» On peut avancer en revanche que le fait de désirer sans limite est l'un des devoirs sacrés qui incombent aux humains modernes.

Cette obligation morale implique que nous vivions dans un état d'insatisfaction permanente, elle nous condamne à souffrir de ce que Durkheim, dans un autre de ses ouvrages majeurs, a nommé le «mal de l'infini». «Car, explique-t-il, des désirs illimités sont insatiables par définition et ce n'est pas sans raison que l'insatiabilité est regardée comme un signe de morbidité. Puisque rien ne les borne, ils dépassent toujours et infiniment les moyens dont ils disposent; rien donc ne saurait les calmer. Une soif inextinguible est un supplice perpétuellement renouvelé²¹.» Pour Durkheim, ces désirs illimités sont dans la nature de l'être humain et c'est à la société de leur imposer des limites. Il se refuse en réalité à admettre que ce qu'il appelle aussi la «passion de l'infini» puisse être une norme sociale, une disposition morale inculquée à ses membres par notre civilisation.

Qu'il en soit ainsi est pourtant l'une des implications du fait que nos sociétés vouent, en principe, un culte à la personne humaine ou, plus exactement, à ses «besoins». Comme le rappelle Louis Dumont, «la plupart des sociétés valorisent en premier lieu l'ordre, donc la conformité de chaque élément à son rôle dans l'ensemble, en un mot la société comme un tout; j'appelle cette orientation générale des valeurs “holisme” [...]. D'autres sociétés, en tout cas la nôtre, valorisent en premier lieu l'être humain individuel: à nos yeux chaque homme est une incarnation de l'humanité tout entière, et comme tel il est égal à tout autre homme, et libre. C'est ce que j'appelle “individualisme”. Dans la conception holiste, les besoins de l'homme comme tels sont ignorés ou subordonnés, alors que la conception individualiste ignore ou subordonne les besoins de la société²².»

Pas question donc, dans ce contexte idéologique, de mettre un frein quelconque à la satisfaction des besoins de l'être humain. Ces besoins sont premiers. Pour une part, c'est ce qu'établissait la

Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789, comme l'a souligné Marx dans *La question juive*: «Aucun des prétendus droits de l'homme ne dépasse donc l'homme égoïste, l'homme en tant que membre de la société bourgeoise, c'est-à-dire un individu séparé de la communauté, replié sur lui-même, uniquement préoccupé de son intérêt personnel et obéissant à son arbitraire privé. L'homme est loin d'y être considéré comme un être générique; tout au contraire, la vie générique elle-même, la société, apparaît comme un cadre extérieur à l'individu, comme une limitation de son indépendance originelle. Le seul lien qui les unisse, c'est la nécessité naturelle, le besoin et l'intérêt privé, la conservation de leurs propriétés et de leur personne égoïste²³.» Dans cette perspective, la société et, plus largement, l'Univers tout entier doivent être mis au service de l'assouvissement de ces besoins individuels, dans les seules limites de la liberté d'autrui, selon la formule consacrée. Tel est donc «l'idéal collectif» qui fonde notre sacré, et auquel nous avons rallié, de gré ou (plus souvent) de force, une grande partie de l'humanité aujourd'hui.

Cet idéal est censé s'accomplir par et dans ce que nous appelons la «croissance économique», c'est-à-dire l'augmentation de la quantité de biens et de services (ayant une valeur monétaire) produits et vendus d'une année sur l'autre par la collectivité. Force est de constater qu'il transcende aujourd'hui la plupart des clivages évoqués plus haut, que ceux-ci soient d'ordre culturel, politique, religieux (au sens commun de ce terme) ou autres – c'est le propre du sacré. On le sait, qu'ils se réclament de «gauche» ou de «droite», la quasi-totalité des partis politiques autour du globe continuent à présenter la croissance économique comme une priorité. Il y a désaccord entre eux sur la manière de «créer de la valeur» et de la redistribuer, mais pas sur la nécessité d'en créer. Et à chaque grand sommet international, les chefs d'État de la planète, en dépit de différends parfois importants, s'entendent toujours au moins sur la nécessité de soutenir la croissance économique mondiale. Cette fascinante convergence de vues s'observe aussi entre patronat et syndicats. Là encore, malgré une divergence d'intérêt structurelle, les uns et les autres partagent une même foi dans les bienfaits de la croissance. Le conflit qui les oppose

ne porte que sur l'accès aux fruits de celle-ci, à ce *mana* très particulier qui est le nôtre.

Remarquons aussi que certaines luttes dites de «reconnaissance» (antiracisme, anticolonialisme, antisexisme, anticapacitisme...), qui provoquent actuellement de très vifs débats dans nos sociétés, se traduisent au moins en partie par des revendications en termes de «redistribution», comme l'a souligné notamment Nancy Fraser²⁴. Il s'agit de réclamer pour des personnes discriminées, que ce soit du fait de leur origine ethnique, de leur genre ou encore de leurs capacités physiologiques, une égalité d'accès à notre sacré, en particulier à ce «rituel positif» central qu'est le «travail» et par lequel est censé s'accomplir notre idéal collectif. Celui-ci n'est absolument pas remis en question par les formes dominantes prises par ces luttes, mais bien plutôt réaffirmé et conforté.

En somme, aussi violents soient-ils, les combats identitaires qui se développent aujourd'hui se produisent sur la base d'une même «communauté morale», dirait Durkheim. Les dieux en guerre dont Max Weber craignait le courroux s'inclinent devant l'«économie». Très rares sont celles et ceux qui le soulignent, comme ici le sociologue Bernard Friot à propos du débat sur le port du foulard «islamique»: «La laïcité, c'est le refus que les croyances pèsent dans l'espace public. Si nous prenions conscience que la principale croyance qui pèse dans l'espace public, celle pour laquelle nous acceptons de sacrifier notre bonheur collectif, c'est la croyance dans les "Marchés", comme on dit sans qualificatif et avec une majuscule, nous donnerions au combat laïque des cibles, à mon sens, bien plus décisives que le foulard des accompagnatrices scolaires²⁵.»

Désacraliser notre monde

Comment interpréter dans un tel contexte l'appel lancé il y a bientôt 20 ans en faveur d'une «décroissance soutenable» ou «conviviale»? Réduite à sa plus simple expression, l'idée de décroissance est d'abord et avant tout un refus de la course à la production de marchandises dans laquelle nous sommes toutes et tous embarqués, bon gré mal gré. Il s'agit donc d'une remise en question radicale de cet idéal collectif

qui fonde ce que nous appelons «l'économie» ou la «réalité économique» et qui unit désormais l'humanité presque tout entière. L'objectif visé est moins de «remettre l'économie au service de l'humain», formule propitiatoire inlassablement répétée à gauche comme à droite de l'échiquier politique, que de «sortir de l'économie». La décroissance constitue donc une attaque frontale contre notre sacré, comme le suggère d'ailleurs fréquemment Serge Latouche, mais sans avoir pris soin de conceptualiser sérieusement ce dernier terme. Rien d'étonnant par conséquent à ce qu'elle fasse l'objet de résistances considérables et que les «objecteurs de croissance» restent jusqu'à ce jour aussi marginaux.

Il importe de préciser que cette idée n'émerge pas au début des années 2000. Seuls les slogans lancés en 2002 par Vincent Cheynet et Bruno Clémentin («Décroissance soutenable»), d'un côté, et par Serge Latouche («Décroissance conviviale»), de l'autre, présentent une réelle nouveauté. Les travaux récents sur la généalogie intellectuelle de la décroissance révèlent que, pour l'essentiel, le rejet du productivisme est au moins aussi ancien que les débuts de l'industrialisation de notre monde²⁶. Par ailleurs, comme le rappellent aujourd'hui des historiens tels que François Jarrige, Christophe Bonneuil ou Jean-Baptiste Fressoz²⁷, il n'y eut pas que des penseurs pour s'opposer aux différents effets délétères de cette course à la production de marchandises. Les humains «ordinaires», artisans, ouvriers et paysans, furent nombreux aussi à refuser les nouveaux fétiches auxquels on leur demandait de se soumettre. Évidemment, l'Histoire a préféré oublier ces impiétés ou, lorsque ce n'était pas possible, les tourner en dérision, comme ce fut le cas des luddites.

Cette critique antiproductiviste et anticonsumériste a gagné en intensité à partir des années 1960 dans les sociétés occidentales. Une frange plus importante des élites de ces sociétés commence alors à s'inquiéter du caractère destructeur des principaux rituels – «travail», «vente/achat» – destinés à faire croître notre *mana*. C'est au début des années 1970 que le mot décroissance est utilisé pour la première fois dans le sens que nous lui connaissons aujourd'hui, et c'est à cette époque que sont publiés quelques-uns des meilleurs textes inspirant

aujourd'hui la mouvance «décroissanciste». Certains de ces textes, les moins radicaux sur le plan politique généralement, ont connu un succès considérable. C'est le cas en particulier de *Limits to Growth*, alias le «rapport Meadows», publié en 1972 et diffusé à plusieurs millions d'exemplaires à travers le monde. Réalisée par des chercheurs du prestigieux MIT et commandée par le Club de Rome, un collectif d'oligarques «éclairés», cette étude prospective qui présentait la croissance économique comme une menace pour la pérennité de nos sociétés, n'a pas pu cette fois être ignorée.

Quelques-uns des plus grands économistes de cette époque, en dignes gardiens de la «doctrine de la foi», se sont donc mis en devoir de répondre à ces attaques contre l'idéal collectif sur lequel repose, au moins en partie, notre civilisation. Friedrich Hayek, lors de sa réception du Prix de la Banque de Suède en décembre 1974, a ainsi pris la peine de tenter de disqualifier le rapport Meadows, en évoquant les «critiques ravageuses» dont il aurait fait l'objet de la part de certains de ses collègues, dont Wilfred Beckerman, auteur de *In Defence of Economic Growth* (1974). Robert Solow, autre lauréat du même prix, a quant à lui consacré plusieurs articles à la question, cruciale dans ce débat, de l'épuisement des ressources naturelles, dont l'un des plus cités se termine par cette affirmation savamment provocante: «Le monde peut très bien se passer de ressources naturelles. Leur épuisement n'est qu'un événement, pas une catastrophe²⁸.» Mais on pourrait évoquer aussi les répliques publiées au cours de la même décennie par d'autres éminents économistes, d'ailleurs «nobélisés» depuis, tels que William Nordhaus ou encore Joseph Stiglitz.

La contre-attaque vis-à-vis de ces idées sacrilèges s'est déployée par ailleurs en dehors du champ académique, sous la forme d'une nouvelle doctrine, promue énergiquement par l'ONU et d'autres organisations supranationales; une doctrine nommée «développement durable». Présentée comme une rupture dans la manière de concevoir «l'économie», il s'agit en réalité d'un simple *aggiornamento*, consistant à promettre une meilleure prise en compte à l'avenir des questions écologiques et sociales, mais sans remise en cause de la croissance

économique. Celle-ci est présentée comme non seulement compatible avec la justice sociale et le respect des limites biophysiques planétaires, mais encore nécessaire à la réalisation de ces objectifs. Sous la forme qu'elle a prise dans le fameux rapport Bruntland publié en 1987, cette nouvelle doctrine réaffirme la grandeur de notre idéal collectif et en fait valoir la cohérence.

Force est de constater que sa propagation ne s'est pas traduite par un ralentissement de la catastrophe écologique en cours, ni par une réduction des inégalités au sein de nos sociétés. Bien au contraire. Ce qui ne signifie pas qu'elle est restée sans effet. Rassurante et rassembleuse, tout en étant ardemment soutenue par de puissantes organisations, elle a certainement contribué à apaiser les vives inquiétudes exprimées au cours des décennies précédentes et à faire taire ou à marginaliser les critiques les plus radicales de notre civilisation. Autrement dit, elle a servi d'anxiolytique sur le plan psychologique et de contre-feu sur le plan politique, permettant ainsi aux dynamiques constitutives de notre monde de se perpétuer sans rencontrer trop d'obstacles. Vague promesse de changement, le «développement durable» a permis surtout que rien ne change vraiment.

C'est d'abord en réaction à ce discours lénifiant que sont lancés les appels à la décroissance au début des années 2000. Le mot-clé utilisé dit bien l'essentiel: il ne s'agit pas tant de rassembler le plus largement possible des hommes et des femmes de bonne volonté autour d'un nouveau «projet de société», que de tenter de les réveiller promptement avant que ce monde ne leur tombe sur la tête. *Décroissance* est un mot désagréable à nos oreilles, et c'est ce qui fait une partie de sa force. Au contraire de la notion de «développement durable», il est difficilement assimilable dans le cadre de nos représentations collectives. Mais il a surtout vocation à être «la hache pour la mer gelée en nous», comme le disait Kafka au sujet des bons livres. Il vise à briser nos fétiches en questionnant l'idéal collectif auquel ceux-ci doivent leur puissance. Ce slogan provocateur, comme dit Serge Latouche, se veut libérateur, émancipateur, avant tout. À lui seul, il exprime une double conviction: à la fois la nécessité et la

possibilité d'inventer de tout autres manières de vivre ensemble. Ne suggérant aucun idéal de rechange, il est surtout une invitation à se poser en urgence et à nouveau la question suivante: «De quel monde voulons-nous?»

L'invitation semble de mieux en mieux reçue: la décroissance ne cesse en effet de gagner du terrain dans la bataille des idées, comme en témoigne notamment l'augmentation rapide du nombre de publications sur le sujet, qu'il s'agisse de textes destinés au grand public ou d'articles à prétention scientifique – ces derniers se comptent actuellement par centaines. La création de cours universitaires entièrement dédiés à la décroissance et surtout le succès qu'ils rencontrent auprès des étudiantes et étudiants constituent un autre signe de la légitimité grandissante de ce courant de pensée. En dehors du milieu universitaire, conférences, tables rondes et festivals se multiplient, rassemblant des auditoires dont les caractéristiques sociodémographiques sont toujours plus diversifiées. La Caisse de dépôt et placement du Québec a même jugé bon d'organiser un débat sur la décroissance dans le cadre du 25^e Forum économique des Amériques²⁹! Les médias de masse commencent par conséquent à s'intéresser un peu sérieusement à cette idée, après l'avoir soigneusement ignorée ou tournée en dérision. Même chose du côté des professionnels de la politique. Si aucun grand parti n'a encore adopté une ligne «décroissanciste», des réflexions et des débats sont en cours à ce sujet, du moins à «gauche» et chez les écologistes.

Sommes-nous en train d'assister à l'effritement de notre sacré, donc à l'ébranlement de notre civilisation? C'est possible, même si pour l'heure cette dernière apparaît plus puissante et hégémonique que jamais. Quoi qu'il en soit, le succès relatif de la décroissance semble forcer les gardiens de l'ordre en place à tenter de réfuter cette idée et à prendre la défense de notre idéal collectif. «On reconnaît le sacré à trois caractéristiques, écrivait Mary Douglas à propos des thèses de Durkheim. Premièrement, son caractère dangereux: si le sacré est profané, il va en résulter des choses terribles; le monde va se désagréger et le profanateur sera écrasé³⁰.» Tel est bien ce que nous promettent par exemple ces deux économistes invités récemment à

donner leur avis sur la décroissance: «Ça augmente le chômage, la pauvreté, les inégalités, ça détériore le niveau de santé de la population, le niveau d'éducation. Ça peut même mener à de l'instabilité sociale, à des révoltes et des rébellions. D'ailleurs, plus de chômeurs signifie moins de revenus en tant qu'État, puisqu'on reçoit moins d'impôts. C'est là que ça a un impact sur les dépenses publiques: on n'a pas le choix de réduire en éducation, en santé, en environnement. Il y a présentement une situation de décroissance au Venezuela et les gens fuient le pays. En moyenne, l'année dernière, ils ont perdu 11 kilos par personne. Les maladies ont également connu une explosion³¹.»

Souligner la dimension sacrale de l'économie et de la quête de croissance, comme j'ai tenté de le faire, ne revient pas à dire de ces phénomènes qu'ils ne sont que pure illusion. Plus précisément, et pour l'exprimer avec Durkheim encore une fois, il s'agit d'une «illusion bien fondée». L'impératif de croissance est dans nos têtes, mais pas seulement. La croissance est effectivement une nécessité dans les sociétés qui sont les nôtres. Lorsqu'il y a récession ou même stagnation, rien ne va plus. Comme le rappellent nos deux économistes, le chômage tend alors à augmenter, les caisses de l'État se vident, les services publics manquent de financement et les conditions d'existence d'une partie plus ou moins importante de la population se dégradent, au risque de voir se développer toutes sortes de problèmes coûteux pour les personnes et pour la collectivité. Dans une certaine mesure (une certaine seulement), les politiques d'austérité que nous subissons actuellement dans plusieurs pays occidentaux sont la conséquence de la «stagnation séculaire» dans laquelle nos économies semblent plongées. De même qu'il n'y a rien de pire qu'une société de travailleurs sans travail, comme disait Hannah Arendt, il n'y a rien de pire qu'une société de croissance sans croissance.

Ce qui est illusoire pour les objecteurs de croissance, c'est l'idée selon laquelle l'accumulation de marchandises serait une condition nécessaire – pas suffisante, mais nécessaire – au bonheur de l'humanité. C'est cette évidence partagée qu'ils contestent, ainsi que la

forme de vie sociale qu'elle implique et justifie. En aucun cas, ils n'appellent de leurs vœux une récession ni la mise en place de politiques d'austérité. Ces mots n'ont de sens que dans des sociétés de croissance, que l'on pourrait nommer aussi «sociétés économiques». L'objectif prioritaire est de sortir de telles sociétés, d'en finir au plus vite avec cette forme de vie sociale et de commencer à concevoir d'autres manières de vivre ensemble, dans lesquelles, par exemple, un indicateur comme le fameux PIB, ainsi que tous ses avatars plus raffinés, n'auront tout simplement plus de raison d'être. Bref, il ne s'agit pas de promouvoir la «décroissance économique», mais plutôt une décroissance de l'économie, pour rendre possible l'émergence de nouveaux idéaux collectifs. Cette proposition est donc essentiellement politique. Elle est aussi révolutionnaire, au sens où elle nous invite à «rendre révolu» ce monde dans lequel nous vivons actuellement, selon l'heureuse formule d'Alain Deneault³².

Argument

Pourquoi et comment accomplir cette révolution? Telles sont les deux questions auxquelles je tenterai de répondre dans les pages qui suivent. En ce qui concerne la première d'entre elles, je ferai valoir essentiellement trois raisons pour lesquelles il me semble urgent de «décroître».

La première et la plus évidente d'entre elles est que cette course à la croissance s'avère à ce point dévastatrice sur le plan écologique que l'avenir même de l'espèce humaine s'en trouve menacé. Notre sacré s'avère profondément autodestructeur. Et, comme on le verra, aucune des stratégies actuelles visant à concilier croissance et respect des limites biophysiques de notre planète ne semble pouvoir écarter ce danger. Les utopistes de notre temps sont celles et ceux pour qui cette conciliation reste possible.

Par ailleurs, s'il est vrai qu'une croissance forte peut contribuer pour un temps à l'amélioration des conditions de vie matérielle de celles et ceux qui la produisent, il reste qu'elle présuppose et perpétue des inégalités (économiques, sociales, écologiques) entre humains, voire les aggrave le plus souvent. Au regard de l'idéal égalitaire qui est

censé être le nôtre, il s'agit par conséquent d'un phénomène profondément injuste. C'est le cas *a fortiori* si l'on tient compte de ses effets néfastes sur le sort des autres êtres vivants, ceux en particulier qui, comme nous, sont doués de sensibilité.

Enfin, je m'efforcerai de mettre en évidence à quel point la quête de croissance nous impose à toutes et tous de lourdes contraintes, y compris à celles et ceux qui en tirent les meilleurs avantages. Elle tend en fait à nous transformer en rouages d'un système économique et technique censé pourtant nous servir. Fins et moyens s'en trouvent ainsi inversés. La croissance est donc également synonyme d'aliénation pour chacun d'entre nous, ce qui constitue à lui seul un motif suffisant de s'y opposer, à tout le moins si l'on attache encore un tant soit peu d'importance à l'exercice de notre liberté.

Un chapitre sera consacré à chacune de ces trois critiques, dont la combinaison constitue sans doute une bonne part de la singularité et de l'intérêt du discours «décroissanciste». Le troisième de ces chapitres sera aussi l'occasion de proposer une théorie de la croissance, d'inspiration essentiellement marxiste, comme on le verra. N'en déplaie aux militantes et militants pressés de passer à l'action, un tel exercice est indispensable avant de chercher à savoir comment rompre avec cet impératif de croissance illimitée auquel nous sommes soumis collectivement. Il limite en effet les risques de mettre en œuvre des solutions qui n'en sont pas.

Dans un ultime chapitre, je tenterai de montrer justement que les principales stratégies déployées actuellement pour contrer les effets désastreux de la quête de croissance ne s'attaquent pas au fond du problème, et contribuent bien souvent à son aggravation. Si nous tenons vraiment à la vie, à la justice et à la liberté, je soutiendrai, en m'appuyant sur le travail du sociologue Andreu Solé, qu'il nous faut avant tout remettre en question la centralité de l'entreprise dans nos sociétés. Il n'y aura pas de décroissance possible sans abolir ou au moins marginaliser strictement cette institution très particulière qui, après avoir émergé en Occident au cours du «Moyen Âge», domine aujourd'hui littéralement nos vies.

Par quoi remplacer l'entreprise? Les *communs* semblent constituer

la forme de vie sociale la plus prometteuse pour bâtir des collectivités plus soutenables, plus justes et plus émancipatrices. Contrairement à ce que nous assure l'idéologie dominante, placés dans les conditions idoines, les êtres humains sont tout à fait capables de concevoir et d'entretenir de telles institutions, qui consistent à utiliser et administrer ce dont nous avons besoin pour vivre, de manière collective, égalitaire et durable. Nous ne sommes pas condamnés à rester prisonniers de l'alternative propriété publique/propriété privée, une problématique dans laquelle le débat politique s'est enfermé depuis deux siècles.

Quelle stratégie concrète mettre en œuvre dès maintenant pour amorcer cette révolution? La formation de *communs* en tous genres à une échelle locale et leur intégration progressive constituent une tâche primordiale. Mais cela ne peut suffire à opérer le changement souhaité. Il est essentiel également de lutter contre l'ordre en place, en cherchant à affaiblir autant que faire se peut le pouvoir de l'entreprise et à favoriser les initiatives politiques susceptibles de faciliter la transition vers ces mondes post-croissance; quitte à soutenir le cas échéant des propositions réformistes, telles que la réduction du temps de travail.

Une stratégie de ce type implique inévitablement des compromis, avec le risque de participer au bout du compte à la reproduction de la forme de vie sociale que l'on pensait combattre. D'où l'importance d'inscrire ces actions dans le cadre d'une proposition politique claire, reposant sur une critique radicale de nos sociétés et offrant, à défaut d'un programme, une série de repères cohérents sur lesquels prendre appui pour inventer en marchant un monde vraiment autre, et néanmoins désirable par le plus grand nombre. C'est l'ambition de ce petit livre que de contribuer à cette tâche.

2 La croissance comme autodestruction

*Un jour j'irai vivre en Théorie,
car en Théorie tout se passe bien.*

– Auteur inconnu³³

UNE CROISSANCE INFINIE dans un monde fini est impossible. Il faut donc renoncer à cette utopie absurde et dangereuse, variante ultime de l'histoire du scieur assis à l'extrémité de la branche qu'il est en train de couper. Tel est généralement le premier argument des partisans de la décroissance. Il paraît si évident – un enfant de cinq ans le comprendrait, lit-on souvent – et si implacable qu'il est tentant de passer sans autre forme de procès aux arguments suivants. Plusieurs objections nécessitent pourtant que l'on s'y arrête.

D'abord, de quelle croissance parle-t-on? Le fameux PIB est une mesure monétaire de ce que nous produisons, mais ne dit rien de la quantité de matière et d'énergie nécessaire à cette production: dès lors, la croissance est-elle nécessairement synonyme de destructions écologiques? Les États-nations les plus riches ne sont-ils pas d'ailleurs aussi les plus «verts», par exemple en termes d'émissions de gaz à effet de serre (GES)? Ensuite, ces limites que certains invoquent pour remettre en cause la quête d'une croissance continue, où se situent-elles exactement? Si elles existent effectivement, sont-elles vraiment sur le point d'être atteintes? Et ne peuvent-elles être repoussées? Y a-t-il enfin une limite à l'inventivité humaine, et la croissance n'est-elle pas le moyen le plus sûr de stimuler celle-ci et de lui fournir les conditions de son exercice?

Laissées sans réponse, ces questions constituent autant de justifications potentielles du *statu quo*. Il importe donc de tenter d'y

répliquer avec rigueur, ce qui suppose d'explorer soigneusement les idées qui les fondent. Or, l'affaire n'a rien de simple. Ce sont les économistes «orthodoxes», ceux dont les thèses sont exposées dans les principaux manuels destinés à l'enseignement de cette discipline, qui en ont proposé la formulation la plus systématique et la plus élaborée. Leur langage s'avère technique et souvent incompréhensible pour le commun des mortels. J'ai par conséquent tenté dans ce qui suit d'établir une traduction synthétique de ces idées, que j'espère ni trop infidèle ni trop indigeste, avant d'en proposer une critique. Semblable excursion pourra sembler rébarbative. Elle n'en est pas moins nécessaire: comme dans toute bataille, mieux vaut tenter de connaître l'adversaire avant de l'affronter, surtout lorsque celui-ci occupe une position de force.

La recette d'une «croissance verte»

Rappelons d'abord ce que signifie exactement la notion de croissance économique. Les manuels scolaires et universitaires la définissent comme l'augmentation dans le temps de la production de biens et de services sur un territoire donné, généralement un État-nation. Cette production est mesurée principalement par un indicateur dont la première ébauche a été élaborée par l'économiste Simon Kuznets, au début des années 1930 aux États-Unis: le Produit intérieur brut (PIB). Devenu l'agrégat privilégié des comptabilités nationales, le PIB est la somme des «valeurs ajoutées» (VA) de l'activité productive des différents «agents économiques» opérant sur le territoire considéré, en un temps donné. Cette somme est exprimée en monnaie (dollars, euros, yens...).

Les agents économiques pris en compte sont de deux types: ceux qui ont des activités dites «marchandes» (les entreprises) et ceux dont les activités sont dites «non marchandes» (administrations publiques, associations). La valeur ajoutée par les premiers est calculée en retranchant à leur chiffre d'affaires le coût des achats de biens et de services nécessaires à leurs activités productives ($VA = \text{chiffre d'affaires} - \text{consommations intermédiaires}$). Un tel calcul ne peut s'appliquer aux administrations et aux associations, puisque les

services qu'elles offrent ne donnent pas lieu à une vente, ou alors à des prix bien inférieurs à leurs coûts. Par convention, on considère donc que leur valeur ajoutée est égale à leurs coûts de production ($VA = \text{coûts de production du service}$).

La somme obtenue au bout du compte correspond à ce que l'on appelle le «PIB nominal». Le problème de cette mesure est qu'elle ne permet pas de savoir si les éventuelles augmentations observées d'une année sur l'autre correspondent effectivement à une croissance de la «richesse produite» ou alors à une simple hausse des prix. Par exemple, si le PIB nominal passe de 100 à 110\$, cela peut signifier tout autant que la valeur ajoutée a augmenté de 10% ou qu'elle est restée stable mais que les prix ont augmenté de 10%; ou encore qu'il s'agit d'une combinaison des deux phénomènes. D'où le calcul d'un «PIB réel», qui correspond au «PIB nominal» corrigé de l'inflation. C'est lui qui est utilisé pour calculer le «taux de croissance» d'une «économie» d'une année sur l'autre.

Ce PIB peut-il croître durablement, voire indéfiniment, sans buter tôt ou tard sur ce qu'il est convenu d'appeler les limites biophysiques planétaires? En théorie, rien n'interdit de le penser, puisqu'il s'agit d'un indicateur de la valeur monétaire de ce qui est produit. En pratique, il en va tout autrement. Produire des biens et des services, c'est-à-dire des marchandises, suppose d'utiliser de la matière (inerte ou vivante) et de l'énergie, ainsi que de générer des déchets. Or, matière et énergie ne sont pas disponibles en quantité illimitée – même une matière vivante ne peut être utilisée qu'à un rythme permettant sa régénération. Par ailleurs, la capacité de notre planète à stocker les résidus inutilisables de nos activités productives s'avère, elle aussi, limitée. À partir d'un certain seuil, la quantité de déchets générée perturbe les processus écologiques dont nous dépendons, et notamment le fonctionnement des cycles biogéochimiques planétaires, essentiels à la vie. Dès lors, la fin de la croissance n'est-elle pas inévitable?

Tout dépend du contenu de ce qui est produit et de la manière dont est organisée cette production, répondent en substance les économistes orthodoxes, et à leur suite tous les promoteurs d'une

«croissance verte», que celle-ci porte le nom de «développement durable», d'«économie circulaire», de «Green New Deal» ou encore d'«économie symbiotique». Selon eux, la croissance économique n'implique pas nécessairement une perte sur le plan écologique. Il est possible en fait de «découpler» ou «dissocier» création de valeur économique et utilisation des ressources planétaires, qu'il s'agisse de la matière et de l'énergie qu'on y trouve ou de la capacité de la Terre à assimiler nos déchets. On peut tout à fait concevoir en pratique un PIB en hausse, s'accompagnant d'une baisse de la dégradation «environnementale». La principale stratégie pour y parvenir est la «substitution entre facteurs de production». Il s'agit en d'autres termes de combiner capital, travail et ressources naturelles d'une manière *a priori* moins problématique sur le plan écologique, mais néanmoins efficace sur le plan économique, c'est-à-dire sans diminution de la valeur économique créée. Pour le dire de façon imagée, la solution consiste à modifier la «recette de fabrication» des marchandises, de telle sorte que celles-ci deviennent «propres» ou moins «sales», tout en conservant leurs qualités.

Dans cet objectif, on peut en premier lieu s'efforcer de remplacer les «mauvais ingrédients» par de «bons ingrédients» sur le plan écologique. C'est la stratégie la plus évidente en principe. Par exemple, on préférera à une «ressource non renouvelable» jugée trop polluante (charbon, pétrole...) une ressource du même type considérée comme plus «propre» (gaz...). Mais, l'idéal en la matière est d'utiliser des «ressources renouvelables» là où l'on mobilisait auparavant des «ressources non renouvelables» – des biocarburants ou la force du vent plutôt que du pétrole, des bioplastiques plutôt que des plastiques pétrochimiques, etc. Toutefois, on peut aussi substituer à une «ressource naturelle» du travail humain ou du capital (machines, infrastructures, outils...). Pour filer la métaphore culinaire, il ne s'agit pas cette fois de remplacer un «ingrédient» par un autre, mais de modifier plutôt dans la «recette» l'importance relative de ces trois ingrédients de base de toute marchandise que sont le capital, le travail et les ressources naturelles. Illustration caricaturale de cette stratégie: remplacer les pollinisateurs naturels en voie de disparition par la

pollinisation manuelle ou par des drones miniatures capables d'effectuer cette opération critique, comme l'envisage par exemple Walmart³⁴. Les projets de géoingénierie (dispositifs de captation et séquestration du carbone, par exemple) relèvent de la même logique, puisqu'ils visent à assumer à l'aide de travail et de capital une partie des fonctions remplies jusque-là par les grands cycles biogéochimiques planétaires. Ce type de stratégie est au principe de ce que l'on appelle l'«écoconception» ou plus généralement l'«écoefficience», pratiques bien moins spectaculaires mais qui occupent une place centrale dans tous les projets de «développement durable» ou de «transition écologique». Elles consistent par exemple à améliorer l'isolation d'un bâtiment ou à développer des moteurs moins gourmands sur le plan énergétique.

Les procédés de recyclage constituent eux aussi une forme de substitution, en ce qu'ils visent un usage plus efficace de notre «capital naturel», à l'aide d'un surcroît de travail et de capital. Même chose en ce qui concerne l'«économie de la fonctionnalité», sur laquelle les partisans d'une «croissance verte» fondent de grands espoirs. Il s'agit dans ce cas de satisfaire un besoin en offrant un service (associé à un bien) là où l'on n'offrait auparavant qu'un bien. C'est ce que proposent par exemple les entreprises d'autopartage, qui vendent de la mobilité plutôt qu'un véhicule, ce qui est censé se traduire par une réduction de la taille du parc automobile, donc de la quantité de ressources naturelles nécessaires à la production, à l'entretien et à l'usage de ce parc. D'une façon générale, «économie du partage» et «économie collaborative» relèvent de cette démarche de substitution. De nouvelles organisations de la production, couplées à de nouveaux outils (plateformes électroniques sur Internet, bien souvent), sont la promesse de gains d'efficacité dans l'usage de nos ressources naturelles et artificielles.

Pour les partisans d'une «croissance verte», il y a là autant de moyens potentiels de «dématérialiser» le processus économique ou à tout le moins d'en diminuer «l'intensité écologique», sans pour autant réduire la quantité de valeur produite au bout du compte. C'est ce qui conduit Solow, déjà cité, à affirmer avec confiance: «Le monde peut

très bien se passer de ressources naturelles. Leur épuisement n'est qu'un événement, pas une catastrophe.» Mais comment favoriser ces stratégies de substitution? Les économistes orthodoxes se montrent très rassurants à ce sujet également. Selon eux, ces transformations vertueuses du processus de production tendent à être spontanées. Schématiquement, la dynamique sur laquelle ils parient est la suivante: la raréfaction d'une ressource naturelle utile implique en principe une augmentation de son coût pour l'utilisateur; celui-ci finira donc par avoir intérêt à lui trouver un substitut moins dispendieux, soit sous la forme d'une autre ressource naturelle, soit sous la forme d'une utilisation plus économe de la première, par exemple en développant une machine plus efficace ou en mettant en place un système de recyclage. Au pari de la substitution s'ajoute donc un second pari portant sur le comportement des «agents économiques» (ménages et entreprises). Contraints, pour satisfaire leurs besoins, d'effectuer des choix entre des moyens limités, ces «agents» s'efforcent toujours de minimiser les coûts de leurs actions et d'en maximiser les bénéfices³⁵, même s'il leur arrive bien sûr de commettre des erreurs de calcul. Et par bonheur, cette manière d'agir est censée être «naturelle» à l'être humain.

Cela dit, l'incitation à substituer ne suffit pas. Dans bien des cas, la substitution suppose la mise en place d'un nouveau procédé de fabrication ou d'une nouvelle organisation du travail. L'innovation technique est donc essentielle pour espérer accomplir au bout du compte ce «découplage» entre croissance économique et usage de nos ressources naturelles. Comment s'assurer d'en bénéficier? Il n'y a pas de recette miracle en la matière, mais la théorie économique standard aujourd'hui soutient que la croissance économique est précisément l'une des conditions de possibilité essentielles du progrès technique. C'est elle qui garantit notamment l'accès aux moyens nécessaires à la poursuite d'un tel progrès. Et dans la mesure où ce progrès est lui-même un facteur de croissance clé, on a là en principe un cercle vertueux qui justifie davantage encore qu'on ne remette surtout pas en question cette course à la production de marchandises.

Les économistes reconnaissent toutefois une difficulté. Pour que la

raréfaction d'une «ressource naturelle» incite à lui trouver un substitut ou à en user de manière plus économe, il faut qu'elle se traduise effectivement par une hausse de coût pour l'utilisateur. Or, c'est loin d'être toujours le cas. Bien souvent, une partie des inconvénients associés à l'usage d'une ressource de ce type sont en fait transférés, dans l'espace ou dans le temps, à d'autres «agents économiques» qui n'en sont pas responsables – c'est ce que les économistes appellent des «externalités négatives», de production ou de consommation. Dans ce cas, l'utilisateur n'a aucun intérêt à modifier son comportement puisqu'il n'en tire que les bénéfices, les coûts étant assumés par d'autres que lui.

Par exemple, l'usage d'un véhicule doté d'un moteur à explosion entraîne la diminution de plusieurs «biens naturels», outre le combustible utilisé: espace vital, air respirable, atmosphère calme, entre autres. Cette raréfaction implique un coût pour l'automobiliste, mais plus encore pour les piétons et les cyclistes, qui n'y sont pour rien et ne bénéficient pas des compensations qu'offre par ailleurs le fait de se déplacer en automobile – la vitesse notamment, ainsi qu'une protection contre les intempéries. Tant que l'automobiliste n'aura pas à payer le prix des nuisances qu'il impose ainsi à autrui, il ne sera pas incité à réduire sa consommation. Marcheurs et cyclistes risquent de leur côté de finir par faire le choix du transport motorisé (bus, autopartage...), puisque les bénéfices de leur mode de déplacement sont amputés par les effets pervers de la circulation automobile. Il y aura bien alors substitution, mais pour le pire sur le plan écologique. À l'opposé du cercle vertueux promis par la théorie économique, c'est donc plutôt un cercle vicieux destructeur qui tend à se mettre en place en cas d'«externalités négatives».

Sans nier ce problème, les partisans de la «croissance verte» nous assurent qu'il n'a cependant rien d'insoluble. Il suffit selon eux d'«internaliser les externalités», soit en rendant plus coûteux certains choix économiques dont les effets secondaires s'avèrent nuisibles à la collectivité (externalités négatives), soit en réduisant au contraire le coût des comportements individuels susceptibles de profiter à cette collectivité (externalités positives). Pour ce faire, trois stratégies

distinctes sont envisageables, mais qui toutes supposent généralement l'intervention d'une autorité capable de modifier les «règles du jeu» et de les faire respecter – en général l'État. La première de ces stratégies parie sur la contrainte. Elle consiste à interdire purement et simplement certaines actions jugées problématiques ou à forcer l'adoption de comportements jugés plus souhaitables. La deuxième stratégie repose sur la mise en place d'incitations. Au lieu de contraindre, on ne fait qu'orienter les comportements, en modifiant le mécanisme des prix. Tel est le principe qui sous-tend par exemple les projets de «taxe carbone» et les subventions à l'achat d'une voiture électrique ou à la pratique du vélo pour se rendre au travail³⁶. Cette solution est généralement préférée à la première par les économistes, parce qu'elle prend appui sur le comportement supposé «naturel» des agents économiques et ne se substitue pas au mécanisme des prix censé garantir à l'activité économique une efficacité maximum.

C'est le cas également de la troisième stratégie, qui présente l'avantage supplémentaire de circonscrire l'intervention de l'autorité régulatrice à la seule mise en place d'un marché. L'idée sous-jacente ici est de laisser les agents économiques s'arranger entre eux autant que faire se peut. Les dispositifs de «marchés du carbone» constituent le principal exemple de cette stratégie. Dans ce cas de figure, l'entité responsable (sous l'autorité d'un ou de plusieurs États) détermine, pour une période donnée, un plafond d'émissions de CO₂ à ne pas dépasser sur le territoire placé sous sa juridiction, ainsi que le rythme auquel ce plafond doit descendre dans les périodes suivantes pour atteindre finalement un volume d'émissions jugé acceptable. Cette autorité émet ensuite un certain nombre de permis ou de quotas d'émission correspondant au plafond qui a été fixé, à une valeur nominale qu'elle a également établie. Ces permis sont alors vendus ou distribués gratuitement aux principaux émetteurs de CO₂, qui n'ont pas le choix de faire partie ou non du dispositif. Au terme de chaque période, les industriels dont les émissions ont dépassé les prévisions doivent acheter des permis supplémentaires à l'autorité émettrice ou, mieux encore, à des participants qui ont réussi de leur côté à réduire leurs émissions par rapport aux quotas dont ils disposaient. Chacun de

ces agents économiques est incité de la sorte à mettre en place des modes de production moins problématiques en matière d'émissions de CO₂.

Voilà donc, dans ses grandes lignes, la manière dont la théorie économique justifie la possibilité d'une «croissance verte», c'est-à-dire d'une croissance économique qui ne risquerait pas d'être stoppée par les limites planétaires. De manière plus ou moins consciente et maîtrisée, c'est sur ces arguments que s'appuient toutes celles et ceux qui promeuvent encore aujourd'hui le «développement durable» ou ses avatars plus récents tels que «l'économie circulaire» et le «Green New Deal». En théorie, ils permettent de penser qu'un découplage est effectivement possible entre la hausse du PIB et l'utilisation des ressources que nous offre la Terre. Voyons en pratique ce qu'il en est.

Nous n'y sommes pas du tout³⁷

Nous disposons à présent d'un nombre important d'études empiriques concernant la relation entre croissance économique et utilisation de «ressources naturelles», c'est-à-dire à la fois des «sources» nécessaires à la production de marchandises (matières et énergies) et des «exutoires» dans lesquels viennent se déposer les résidus de cette production (sol, eau, air, êtres vivants). Et plusieurs de ces études permettent effectivement de penser que la recette de la «croissance verte» peut fonctionner. C'est le cas surtout dans les pays les plus riches, ceux en particulier qui sont réunis au sein de l'Organisation de coopération et de développement économiques (OCDE). On y enregistre sur le long terme une diminution significative et régulière de l'«intensité écologique» des activités productives prises en compte par le PIB. Tendanciellement, il nous faut dans le «Nord global» de moins en moins d'énergie et de matières pour produire des marchandises, tandis que les résidus plus ou moins nuisibles de cette production diminuent eux aussi (les GES notamment). Sur le plan écologique, nous devenons en quelque sorte plus économes et moins sales, disent ces études, ce qui est un argument supplémentaire en faveur de la croissance économique, puisque ces progrès s'observent essentiellement dans les pays qui ont accumulé le plus de «richesses»

au cours des deux derniers siècles.

Toutefois, avant de donner raison aux économistes et à tous les partisans d'une «croissance verte», il convient d'examiner les études en question d'un peu plus près. D'une part, les mesures utilisées dans ces enquêtes restent partielles et fragmentées. Elles consistent à calculer pour chaque dollar inclus dans le PIB ce qu'il nous en coûte en moyenne sur le plan écologique. Mais les indicateurs retenus généralement sont peu nombreux et somme toute grossiers: quantité d'énergie mobilisée (intensité énergétique), quantité de matière consommée (intensité matérielle), émissions de CO₂ (intensité carbone). Bien d'autres aspects de la «pression environnementale» exercée par la croissance restent ignorés ou peu étudiés, sans parler des effets systémiques de cette «pression». *Quid* par exemple de l'«intensité écosystémique» de nos activités économiques? D'autre part, et surtout, les bons résultats obtenus sur ces indicateurs par les économies nationales les plus riches (en PIB par habitant) sont largement trompeurs. Ces économies tertiarisées se nourrissent désormais en effet d'énormes quantités de biens (finis ou semi-finis) produits à l'extérieur de leurs frontières, notamment dans les pays dits «émergents» et «en voie de développement». Les études qui présentent les résultats les plus positifs au sujet du découplage de nos économies nationales n'en tiennent pas compte.

Dans une large mesure, la délocalisation massive des activités industrielles vers le «Sud global» a permis de transférer aux habitants des pays concernés les coûts écologiques et sociaux de la croissance occidentale. Il s'agit en somme d'une vaste «externalité négative» de nos économies, qui vaut par exemple aujourd'hui aux citoyens chinois de ne plus guère apercevoir de ciel bleu au-dessus de leur tête... Compte tenu de la globalisation de l'économie et de ses effets évidemment transfrontaliers sur le plan écologique, la seule manière un tant soit peu cohérente (et honnête!) d'aborder ces questions consiste à les appréhender à l'échelle planétaire ou, si l'on souhaite néanmoins évaluer «l'intensité écologique» d'une économie nationale, à considérer l'impact non seulement de ce qui est produit sur le territoire en question, mais aussi de l'ensemble des marchandises qui y

sont consommées. C'est ce que permet de faire, malgré ses défauts et ses limites, la mesure de «l'empreinte écologique».

Les études qui adoptent ces principes méthodologiques aboutissent à des résultats beaucoup moins encourageants. Certaines d'entre elles confirment une tendance générale à la baisse des intensités énergétique, carbone et matérielle de l'économie mondiale, même si cette tendance est nettement moins prononcée que dans le cas des économies les plus riches. Toutefois, il ne s'agit que d'une baisse relative par rapport à la hausse du PIB. En valeur absolue, les volumes d'énergie primaire mobilisée, de ressources naturelles utilisées et de CO₂ émis continuent généralement d'augmenter. Cette augmentation est seulement moins rapide que celle du PIB. Dans le meilleur des cas, on n'observe donc qu'un «découplage relatif» entre croissance économique et «pression environnementale». Or, pour éviter que la catastrophe écologique en cours ne s'aggrave, c'est un «découplage absolu» qu'il s'agit d'obtenir, et cela de manière globale et permanente. Concrètement, il faudrait que cette pression diminue ou à tout le moins se stabilise, alors même que le volume de biens et de services produits continue d'augmenter. Jusqu'à ce jour nous en avons été incapables, en dépit de tous ces programmes de «développement durable» qui ont fleuri depuis le début des années 1990.

Pire encore, plusieurs études récentes portant sur les données enregistrées depuis le début du XXI^e siècle concluent même à un «recouplage» entre croissance économique et «pression environnementale», du moins en ce qui concerne l'usage de matière et d'énergie. En d'autres termes, depuis le début du siècle, il semble qu'il y aurait plutôt un recul par rapport aux gains d'efficacité obtenus au XX^e siècle. En ce qui concerne les émissions de CO₂, les résultats sont cependant plus contrastés. Certaines recherches parviennent à la conclusion qu'un découplage absolu a été obtenu dans plusieurs pays. Mais l'ampleur de cette dissociation entre la croissance de ces économies et leur «intensité carbone» demeure réduite. Elle est très insuffisante notamment pour espérer atteindre les objectifs de réduction fixés dans le cadre de l'accord de Paris sur le climat. Le

découplage ne doit pas seulement être absolu et global. Il doit également être suffisamment rapide pour éviter les conséquences les plus néfastes de la catastrophe écologique en cours.

Les auteurs d'un tout récent et très complet rapport sur ces questions affirment ainsi:

En nous basant sur l'étude que nous avons menée, nous pouvons conclure sans risque d'erreur qu'il n'existe aucune preuve empirique permettant de démontrer l'existence d'un découplage présentant les caractéristiques que nous considérons comme nécessaires dans la première partie de ce rapport – soit un découplage *absolu*, *global* et *permanent*, mais aussi *suffisamment significatif* et *rapide*, entre croissance économique et pressions environnementales (incluant les ressources et les impacts). Finalement, notre quête de preuves tangibles s'est avérée infructueuse. Certaines données, par ailleurs atypiques sur le plan méthodologique, nous ont permis d'identifier l'existence d'un découplage relatif; nous avons aussi identifié des cas extrêmement rares de découplage absolu, principalement temporaires et limités dans l'espace, qui étaient exclusivement attribuables à des critères territoriaux (spatialement non uniformes) et à des substances polluantes locales, spécifiques et ayant des effets à court terme. Dans tous les cas recensés, la réduction des pressions environnementales était largement inférieure aux objectifs poursuivis par les politiques environnementales actuelles. Après avoir mené à terme cette recherche approfondie, nous pouvons affirmer sans hésiter que le type de découplage prôné par les défenseurs d'une «croissance verte» est pour l'essentiel un fantasme statistique³⁸.

Faut-il en conclure qu'il y a une contradiction indépasseable entre la quête de croissance économique et le respect des limites biophysiques de la planète que nous habitons? Si l'on se fie au passé, cela ne fait aucun doute. L'avenir demeure ouvert cependant, et les partisans d'un «développement durable» ou d'une «économie circulaire» y voient des raisons d'espérer que nous finirons par accomplir ce fameux découplage. Plusieurs modèles statistiques continuent d'ailleurs de nourrir cet espoir. En théorie, la «croissance verte» reste donc possible. Mais peut-on se fier à ces démonstrations sur «tableau noir» pour décider de la marche à suivre en ce qui concerne la situation écologique planétaire? Rien n'est moins sûr. Les tentatives de découplage risquent fort en effet de buter sur de nombreuses limites, à la fois biophysiques, économiques et politiques.

Limites biophysiques

Rappelons-le en préambule: pour des raisons physiques fondamentales, sur le très long terme, un tel découplage est impossible. S'appuyant sur les lois de la thermodynamique, l'économiste hétérodoxe Nicholas Georgescu-Roegen a tenté de le rappeler à ses collègues à la fin du siècle dernier: «Dans le contexte de l'entropie [le degré de désorganisation d'un système], chaque action, de l'homme ou d'un organisme, voire tout processus dans la nature, ne peut aboutir qu'à un déficit pour le système total³⁹.» Jusqu'à aujourd'hui, les collègues en question ont superbement ignoré cette mise en garde. À quelques exceptions près tout de même, dont les «économistes écologiques» et notamment Joan Martinez Alier, qui réaffirmait plus récemment: «L'économie ne devrait pas être perçue comme un flux d'échanges circulaire (ou en spirale), comme un carrousel entraînant producteurs et consommateurs, mais plutôt comme un flux entropique à sens unique d'énergie et de matériaux⁴⁰.» En termes plus simples, le processus économique tend à réduire inéluctablement la qualité des ressources naturelles qu'il mobilise; le recyclage à l'infini est une impossibilité physique. Il n'y a donc pas de marchandises «propres», quelle qu'en soit la recette.

Cela dit, les conséquences ultimes de la loi de l'entropie paraissent encore bien éloignées. D'ici là, et pour les décennies, les siècles, voire les millénaires à venir, ne peut-on compter tout de même sur les stratégies de substitution évoquées plus haut pour contrer provisoirement ce processus de dégradation inexorable auquel nous sommes soumis? Les difficultés les plus évidentes en la matière concernent la possibilité de remplacer certaines ressources naturelles non renouvelables très utilisées dans nos économies actuelles par des ressources renouvelables. Le cas critique par excellence est sans doute celui de l'énergie, puisque toute l'activité économique en dépend. Étant donné leurs caractéristiques physiques (intermittence, limites de stockage, dispersion), les énergies renouvelables n'offrent pas les mêmes possibilités d'utilisation que le pétrole, le charbon ou le gaz, sans parler de la pression sur certains métaux rares que leur développement implique⁴¹. Les hydrocarbures constituent des

ressources énergétiques très «concentrées», stockables et transportables assez aisément, et donc mobilisables en tout temps et en tout lieu, à la demande (solvable!). C'est certainement l'une des principales raisons pour lesquelles ils continuent à représenter plus de 80% de l'énergie utilisée par les humains actuellement. Dans l'état actuel des choses, parier sur du «tout renouvelable» en matière énergétique à court ou moyen terme, c'est se condamner à voir nos capacités de production diminuer de façon drastique⁴². Autrement dit, sans hydrocarbures, c'en est fini de la croissance. Le problème est qu'avec les hydrocarbures, c'en est fini aussi du climat relativement stable que notre planète connaît depuis un peu plus de 10 000 ans et, par conséquent, de la possibilité d'habiter une partie importante des terres émergées actuelles, du fait entre autres de la hausse des températures et du niveau des océans...

Autre difficulté majeure: le phosphore. Cette ressource minérale en voie d'épuisement à l'état concentré constitue l'ingrédient essentiel des engrais de synthèse utilisés massivement par l'agriculture industrielle. Elle n'a aucun substitut naturel. Il y a bien sûr d'autres techniques agricoles praticables sans recourir à ce type d'intrant, mais leur productivité à l'hectare demeure inférieure. Là encore, leur adoption impliquerait une décroissance de la production. On peut évoquer également le cas des métaux. Compte tenu des usages industriels dont ils font l'objet actuellement, les possibilités de substitution, de l'un par l'autre entre autres, apparaissent en fait très réduites, voire inexistantes dans certains cas⁴³. Quand elles sont praticables, elles impliquent généralement une perte d'efficacité ou une hausse des coûts, voire les deux. Or, plusieurs de ces métaux sont rares et leurs gisements exploitables ne tarderont pas à être épuisés au rythme de consommation actuel.

Ces limites de substitution concernent aussi les mal nommées ressources «renouvelables», qui ne le sont en effet que jusqu'à un certain point: une fois un écosystème détruit ou une espèce vivante disparue, ils ne vont pas se recréer d'eux-mêmes. Le problème le plus grave en la matière pourrait bien être la dégradation rapide et d'ampleur planétaire de ces trois ressources vitales que sont l'air

respirable, l'eau buvable et les sols fertiles. Aucune de ces ressources n'a évidemment de substitut naturel, sinon sous la forme hypothétique d'une planète qui serait semblable à la nôtre, dans un coin de l'univers pas trop éloigné d'ici. Outre qu'un tel asile reste à découvrir, force est d'admettre que nous serions de toute façon bien en peine d'y trouver refuge avec les moyens de transport dont nous disposons pour le moment...

Reste cette forme de substitution qui consiste non pas à remplacer une ressource naturelle par une autre, mais à réduire son usage en augmentant la part du travail et/ou du capital dans le processus de production. Présentée comme le meilleur moyen d'économiser notre «capital naturel», donc de diminuer notre «impact écologique», sans renoncer à nos capacités de production – une solution «*win-win*» comme aiment à le dire ses promoteurs –, cette stratégie présente aussi des difficultés importantes.

Tout d'abord, parler à ce propos de «substitution» a quelque chose de trompeur. À tout le moins, il faut préciser immédiatement que celle-ci ne peut être que partielle ou «imparfaite», comme disent les économistes. Les facteurs de production – le travail, le capital, les ressources naturelles, dont l'énergie – ne sont pas complètement interchangeables: aucune marchandise, même lorsqu'il s'agit d'un service, ne peut être produite sans une combinaison de ces trois facteurs. Pour l'exprimer une fois encore à la manière des économistes, il s'agit de ressources ou de facteurs *complémentaires*, seulement en partie «substituables» l'un à l'autre. Un moteur à explosion moins énergivore permettra d'effectuer un même travail avec moins de carburant. Pour autant, il lui faudra toujours du carburant qui, sous une forme ou sous une autre, sera toujours d'origine naturelle. Preuve de leur complémentarité: si le prix de cette source d'énergie augmente, la quantité demandée pour ce moteur aura tendance à décliner⁴⁴.

Certes, une telle hausse de prix va aussi stimuler la recherche de solutions techniques plus efficaces, en mobilisant davantage de travail et de capital, donc relancer cette stratégie de substitution relative. Mais ces gains d'efficacité ne sont pas eux-mêmes illimités. Ils finissent

par buter sur des obstacles d'ordre physique. Et dans bien des domaines, il semble que le niveau d'efficacité maximum soit atteint ou proche de l'être. Les ampoules LED, par exemple, convertissent d'ores et déjà en lumière 100% de l'électricité qui les alimente. Pour des raisons physiques, les éoliennes ne peuvent convertir en électricité plus de 59,5% du vent reçu («Limite de Betz»), performance qu'elles accomplissent déjà ou sont sur le point d'accomplir. La même remarque s'applique au potentiel de conversion des panneaux photovoltaïques. Par ailleurs, dans le domaine de l'électronique, il semble que l'on soit en train d'approcher les limites physiques de la miniaturisation des puces qui ont remplacé les transistors. Le recyclage de nos déchets rencontre aussi des limites de ce type. L'usage dispersif des métaux et la multiplication d'alliages complexes dans nos machines électroniques, par exemple, en rendent la récupération sinon impossible, du moins de plus en plus difficile⁴⁵.

Voilà une première série de raisons de douter de la possibilité d'une croissance vraiment «verte» fondée sur des stratégies de substitution. Rien n'interdit cependant d'entretenir l'espoir de repousser ces limites biophysiques encore davantage, grâce à des innovations techniques radicales ou «disruptives», comme on dit aujourd'hui, permettant de nouvelles substitutions entre facteurs de production. Cette éventualité ne peut évidemment être exclue. Elle reste cependant peu probable. Pour l'heure, ces innovations manquent à l'appel, même s'il ne se passe pas une journée sans qu'un média quelconque nous présente une nouvelle découverte «révolutionnaire» susceptible de nous sauver du désastre. Presque toujours, il ne s'agit en réalité que de techniques connues de longue date, mais restées dans l'ombre du fait d'un potentiel limité ou des coûts astronomiques que supposerait leur développement industriel. Quant aux idées réellement prometteuses sur le plan technique (réacteur à fusion, par exemple), le moment où elles pourraient éventuellement faire l'objet d'applications de grande ampleur semble éloigné.

C'est là qu'un second problème se pose: le temps presse, car nous sommes déjà en situation de dépassement de plusieurs limites planétaires jugées cruciales pour le maintien de nos conditions

d'existence ici-bas. Mieux vaudrait d'ailleurs parler à ce propos de «frontières» ou de «seuils» que de limites. En effet, mis à part dans le cas de ressources non renouvelables (à une échelle de temps pertinente pour nous), telles que les hydrocarbures, les «sources» et les «exutoires» que nous utilisons pour produire des marchandises peuvent être exploités en principe à l'infini ou presque – nous disposons de plus de 5 milliards d'années paraît-il avant l'extinction de notre Soleil. Mais l'intensité de cette exploitation ne doit pas dépasser certains seuils, difficiles à évaluer *a priori*, sous peine de provoquer la disparition de ces richesses naturelles, par dérèglement ou interruption des différents cycles qui en assurent la reproduction ou la régénération.

Or, il semble bien que nous en soyons là dans le cas de plusieurs de nos «ressources» essentielles, si l'on en croit notamment les études dirigées par Johan Rökstrom et Will Steffen, les plus citées sur le sujet. Les équipes pluridisciplinaires qui ont réalisé ces études ont identifié tout d'abord neuf processus écologiques, à la fois essentiels à la stabilité du système-Terre tel que nous le connaissons et soumis à de fortes perturbations d'origine anthropique. Elles ont ensuite tenté de déterminer les seuils au-delà desquels ces perturbations risqueraient de provoquer des changements écologiques aussi brutaux qu'irréversibles, donc susceptibles de menacer les bases mêmes de nos existences. Enfin, elles ont rassemblé des données concernant l'état actuel de ces neuf processus. Les résultats obtenus sont très préoccupants: dans quatre cas sur neuf au moins (certaines données font encore défaut), les seuils estimés sont d'ores et déjà largement franchis. Il s'agit de la biodiversité, du climat terrestre, des cycles de l'azote et du phosphore et du système des sols. Sont en cause, respectivement, l'extinction rapide et massive d'espèces vivantes, l'augmentation de dioxyde de carbone dans l'atmosphère (CO₂), la surutilisation d'azote et de phosphore dans les engrais de synthèse mobilisés par l'agriculture industrielle et enfin la déforestation.

Si, comme aiment à le penser les économistes, le temps constitue une «ressource», sa raréfaction imposée par la vitesse avec laquelle la situation se dégrade sur le plan écologique représente un autre

obstacle physique à la réalisation d'un «découplage absolu». Celui-ci, comme je l'ai rappelé plus haut, ne doit pas seulement être absolu, global et permanent, mais aussi suffisamment rapide pour empêcher que la situation ne se détériore encore plus dangereusement, en particulier sur le plan climatique. Le rapport spécial du Groupe d'experts international sur l'évolution du climat (GIEC) publié à l'automne 2018 sur les conséquences d'un réchauffement planétaire de 1,5 °C soutient que cette température moyenne sera atteinte en 2040, au rythme où vont les choses actuellement. Ce niveau de réchauffement global par rapport à la période préindustrielle est considéré comme dévastateur par les auteurs du rapport, dont on sait la prudence. Afin de ne pas dépasser ce seuil, les émissions nettes de GES à l'échelle mondiale devraient être réduites d'environ 45% d'ici 2030 et nulles en 2050. Ces émissions sont actuellement à la hausse, du fait entre autres d'une croissance mondiale «robuste»... Selon le climatologue Ken Caldeira, pour atteindre les objectifs de l'accord de Paris sur le climat, qui sont en deçà des cibles fixées par les chercheurs du GIEC, il conviendrait d'augmenter chaque jour d'environ 1 100 mégawatts nos capacités de production d'énergie «propre». Cette croissance est seulement de 151 mégawatts par jour à l'heure actuelle. À ce rythme, l'objectif devrait être atteint dans 363 ans⁴⁶!

Limites économiques

Les stratégies de substitution que préconisent les économistes ont par ailleurs des effets secondaires qui en réduisent la portée sur le plan écologique. Ils ont pour nom générique «effets rebond». Cette notion désigne *la consommation d'une ressource induite, directement ou indirectement, par un moyen permettant de réduire la consommation de cette ressource*. Contre-intuitif, ce phénomène est aussi connu sous le nom de «paradoxe de Jevons». Il a en effet été repéré il y a un peu plus de 150 ans par l'économiste britannique William Stanley Jevons. Dans une étude sur l'exploitation industrielle du charbon au Royaume Uni, ce cofondateur de «l'économie marginaliste» – celle qui s'enseigne aujourd'hui dans nos écoles et nos universités – observait que les

progrès de la machine à vapeur, loin de réduire la consommation de charbon l'avaient en réalité fortement stimulée. Il ne voyait là cependant aucun paradoxe.

Avec une machine plus efficace, en l'occurrence moins énergivore, un manufacturier peut produire davantage de marchandises au même coût (à prix constant de la source énergétique utilisée). L'économie d'énergie par unité produite que permet de réaliser la machine est ainsi annulée en étant réinvestie dans la production et, si les acheteurs sont au rendez-vous, va se traduire par une hausse des profits. Ces derniers pourront alors être investis, par exemple, dans l'achat d'autres machines du même type pour augmenter encore la production. À moyen terme, la consommation énergétique absolue de ce manufacturier risque donc d'excéder le niveau qu'elle atteignait avant qu'il ne s'équipe de la nouvelle machine. Les spécialistes de ces questions parlent dans ce cas d'un *backfire* ou d'un retour de flamme. Mais ce n'est pas tout.

Compte tenu de ses performances, cette fameuse machine va par ailleurs faire l'objet d'une demande accrue de la part non seulement des concurrents de ce manufacturier, mais aussi d'autres industriels intéressés par les nouveaux usages qu'elle rend possibles. C'est ainsi notamment que se sont développés la marine à vapeur ou le chemin de fer, avec pour conséquence une nouvelle augmentation de la consommation de charbon, à la fois directe (pour alimenter le foyer des machines en question) et indirecte (hausse de la demande de fer, donc de l'activité des hauts fourneaux fonctionnant au charbon). En outre, ces innovations en matière de transport ont dynamisé des pans entiers de l'économie britannique et en ont fait émerger d'autres, qui à leur tour ont exercé une pression accrue sur les ressources naturelles et énergétiques du pays. Et ainsi de suite.

Envisagés à l'échelle macroéconomique et sur le moyen terme, les effets secondaires de ces progrès en matière d'efficacité énergétique représentaient pour Jevons une hausse si importante et si rapide de la consommation de charbon qu'un épuisement des gisements exploités sur le sol britannique était à prévoir en quelques décennies, avec pour conséquence ultime un arrêt de la croissance économique. La seconde

de ces prédictions ne s'étant pas réalisée (jusqu'ici!), bon nombre des héritiers intellectuels de Jevons en ont conclu à une erreur d'analyse de la part du maître et ont vu dans la poursuite des succès économiques anglais la preuve par l'exemple que les possibilités de substitution entre facteurs sont telles qu'il n'y a en réalité pas de limites écologiques à la croissance économique. Pourtant, la seule «erreur» de Jevons semble être d'avoir raisonné à l'époque dans le cadre étroit de l'économie nationale anglaise. Appliquées aujourd'hui à l'échelle de l'économie mondiale, les idées exposées dans *The Coal Question* paraissent plus pertinentes que jamais. Tout montre en effet que la plupart des gains d'efficacité obtenus dans l'usage de nos ressources naturelles depuis les débuts de la Révolution industrielle ont stimulé la croissance économique, mais aussi la consommation de ces ressources. Ils ont généré en somme un cercle vertueux sur le plan économique, mais vicieux sur le plan écologique. Et il ne peut pas en aller autrement, du fait justement de la *complémentarité* entre facteurs de production.

Une technique (machine, organisation du travail) offrant une utilisation plus efficace d'une ressource quelconque réduit le coût d'utilisation de celle-ci. Elle la rend, en d'autres termes, plus accessible. Ce qui tend à stimuler la demande pour cette technique et donc pour la ressource associée – on parle dans ce cas d'un «rebond direct» – ou générer un revenu qui pourra être investi dans d'autres activités, elles-mêmes consommatrices de ressources naturelles et d'énergie – on parle alors d'un «rebond indirect». À une échelle microéconomique, on observera par exemple qu'une automobile équipée d'un moteur plus efficace sera utilisée plus souvent ou sur de plus longues distances ou à plus vive allure (rebond direct), ou alors qu'elle permettra à son propriétaire de réaliser des économies qu'il dépensera éventuellement en prenant l'avion pour partir en vacances (rebond indirect). Dans un cas comme dans l'autre, l'économie de pétrole offerte par le moteur moins énergivore est annulée en partie (rebond 100%) ou totalement (rebond $\geq 100\%$).

Cela dit, pour prendre la pleine mesure de ces «effets rebond», c'est à une échelle macroéconomique et en s'intéressant surtout aux

producteurs qu'il faut les appréhender. Le problème est qu'il s'agit de phénomènes systémiques, appartenant à la catégorie des «boucles de rétroaction positive⁴⁷», susceptibles donc de déclencher toutes sortes de réactions en chaîne ou d'effets en cascade, comme dans le cas de la machine à vapeur de Watt ou, plus récemment, des systèmes de réfrigération et de l'ordinateur. Ils sont par définition très difficiles, voire impossibles à mesurer de manière précise. L'identification même de ces effets pervers ne va pas de soi. Les typologies et les nomenclatures varient d'un chercheur à l'autre. Les méthodologies encore davantage. Cette difficulté explique en partie la persistance des débats entre spécialistes sur l'ampleur de ces effets secondaires. Toutefois, leur existence et l'explication de leurs formes les plus simples ne sont plus guère contestées.

Il est par conséquent sidérant de lire et d'entendre encore autant de partisans de la «croissance verte» continuer à faire l'apologie de l'«écoefficacité» ou de l'«écoefficience», sans jamais s'inquiéter ni même évoquer ces effets rebond. Certains demeurent si enthousiastes qu'ils vont jusqu'à présenter l'efficacité énergétique comme le «cinquième combustible», s'ajoutant au pétrole, au gaz, au charbon et à l'uranium. L'image est séduisante, mais ce «nouveau combustible» ne vient pas se substituer aux quatre autres. Il augmente seulement leur productivité, donc réduit leur coût d'utilisation (ou, si l'on préfère, leur prix implicite), ce qui constitue une incitation à les consommer, au risque finalement d'anéantir les économies d'énergie promises.

La recherche d'efficacité dans l'utilisation des ressources naturelles peut bien être désignée par toutes sortes de néologismes plus ou moins affriolants, force est de constater tout d'abord qu'une telle stratégie n'a rien de neuf. Depuis qu'il existe des entreprises, elles ont toujours cherché à utiliser de la manière la plus efficace possible les facteurs de production, y compris les ressources naturelles (au moins celles dont l'usage impliquait des coûts directs), par souci de réduire leurs coûts de production. Et cet effort constant, imposé par les rapports de concurrence, a toujours eu tendance à générer de puissants «rebonds» en matière de consommation de facteurs de production, quels qu'ils soient par ailleurs (travail, capital et

ressources naturelles). Parmi ses effets secondaires les plus spectaculaires, on peut évoquer par exemple la pénétration dans les foyers occidentaux à partir du milieu du XX^e siècle de quantité de machines, rendue possible par une série de gains d'efficacité en matière de conception des moteurs (réduction de leur taille et de leur consommation, entre autres). On doit certainement à cette «démocratisation» du machinisme une partie de la forte croissance observée pendant les «Trente glorieuses», mais aussi de «la grande accélération» du désastre écologique enregistrée depuis l'après-Seconde Guerre mondiale. Dans la mesure où les stratégies d'«écoefficacité» relèvent de la même logique et se déploient dans le contexte de sociétés reposant sur les mêmes fondements, comment pourraient-elles soudain produire des effets différents? Pas en les qualifiant de «vertes» en tout cas...

Même les solutions qui paraissent aujourd'hui les plus vertueuses sur le plan écologique et les plus originales sur le plan économique n'échappent pas au «paradoxe de Jevons». Le cas des services de covoiturage s'avère à cet égard exemplaire. *A priori*, de tels services apparaissent comme une stratégie intéressante pour diminuer l'usage de l'automobile individuelle et réduire par conséquent à la fois la consommation de pétrole et les différentes nuisances ou «externalités négatives» générées par ce moyen de déplacement (émissions polluantes, bruit, encombrement, accidents...). Or, c'est parfois l'inverse qui se produit. Plus ils sont efficaces, grâce en particulier aux nouvelles technologies de l'information et de la communication (NTIC), plus ces services réduisent le coût du transport automobile ou améliorent la rentabilité de ce mode de déplacement. Ils vont ainsi attirer des personnes qui n'ont pas de voiture et qui, à défaut, auraient emprunté un autre moyen de transport (marche à pied, vélo, transport collectif) ou auraient décidé tout simplement de ne pas se déplacer – les économistes parlent d'un «effet de substitution». Quant aux propriétaires de véhicules, l'adhésion à un service de ce type leur permet de diminuer les coûts d'utilisation de leur automobile (moyennant certes quelques inconvénients, tels que celui de devoir partager avec autrui un même habitacle). Cette économie leur offre la

possibilité de conduire davantage au même coût ou de se payer une voiture plus confortable, un SUV par exemple – les économistes parlent cette fois d'un «effet de revenu». Au bout du compte, on risque ainsi d'enregistrer une hausse de la consommation des ressources que l'on espérait protéger (pétrole, air respirable, atmosphère calme, routes désengorgées...) plutôt qu'une diminution. C'est exactement ce que l'on observe semble-t-il dans le cas du très controversé Uber: ce service tend à augmenter le trafic automobile dans les villes où il est déjà bien implanté⁴⁸.

À une toute autre échelle, on commence à réaliser également que les promesses de «dématérialisation» associées à l'émergence d'une «économie du savoir et de l'information» ne seront pas tenues. Le développement conjugué de la micro-informatique et d'Internet devait permettre *a priori*, par un effet de substitution, de réduire, voire d'éliminer un certain nombre d'activités économiques à forte intensité matérielle et énergétique, comme par exemple la consommation de papier ou les transports motorisés (communication virtuelle, télétravail, optimisation des transports...). Deux phénomènes viennent contrarier cet espoir. D'une part, cette économie numérique, souvent qualifiée d'«immatérielle», ne peut se déployer que sur la base d'une infrastructure lourde, très consommatrice de matériaux, dont des métaux rares, et d'énergie électrique; infrastructure à laquelle sont connectés de plus en plus de terminaux en tous genres: ordinateurs personnels, tablettes, téléphones intelligents. Pour ces raisons, les substituts que peuvent offrir ces fameuses TIC ont un impact écologique important, parfois supérieur au bien ou au service que l'on prétend ainsi remplacer. Lire un livre sur papier dans une bibliothèque ou aller faire ses courses à pied dans une épicerie de quartier demeurent sur ce plan des solutions bien moins problématiques que les livres numériques ou les épiceries en ligne, par exemple. D'autre part, dans nombre de cas, les services que rendent ces nouvelles technologies constituent en fait des compléments à des activités existantes plutôt que des substituts. Autrement dit, ces services s'ajoutent à la production de biens et de services, mais ne la remplacent pas. Et dans la mesure où ils contribuent à améliorer

l'efficacité de cette production, leur introduction tend à générer des effets rebond, comme on vient de le voir à propos de l'autopartage, donc à accroître l'épuisement des ressources naturelles concernées et la production de déchets.

Des remarques similaires peuvent être formulées au sujet de la tertiarisation de l'économie. Ce phénomène continue d'être présenté comme l'une des voies royales vers le découplage absolu et donc la «croissance verte». Il est censé en effet à la fois se produire spontanément à mesure qu'une société s'enrichit et permettre une «dématérialisation» progressive de l'économie concernée. Outre le fait que tout service a aussi une empreinte écologique, le secteur tertiaire ne se déploie pas dans le vide. Les activités industrielles occupent effectivement une place beaucoup moins importante aujourd'hui sur le territoire des nations les plus riches, mais ces activités n'ont pas disparu. Elles ont été dans une large mesure «délocalisées», loin de nos yeux et de nos campagnes, hors de portée des instruments de mesure de nos activités économiques à l'échelle nationale. Il n'y a donc pas eu de réelle substitution, sinon très relative, entre les secteurs primaire et secondaire, d'une part, et le secteur tertiaire, d'autre part. Ils se complètent et se «nourrissent» aujourd'hui les uns les autres, mais les activités de service supposent au départ les activités agricoles et industrielles. En somme, ce nouveau type d'activités est venu s'ajouter ou s'additionner aux activités existantes, et non les remplacer. Pour le meilleur sur le plan économique, pour le pire sur le plan écologique.

Ajoutons, pour finir, que cet «effet d'addition» ou d'«empilement» s'observe historiquement dans le domaine le plus crucial qui soit, à savoir celui de l'énergie. Depuis les débuts de la Révolution industrielle, une série d'innovations techniques ont permis de commencer à utiliser du charbon, puis du pétrole, puis la fission nucléaire pour alimenter notamment les machines que nous utilisons. Ces innovations n'ont toutefois pas induit de substitutions entre ces différentes sources d'énergie, quand on considère l'économie à l'échelle mondiale. Elles ont eu pour effet de rendre accessibles de nouvelles sources d'énergie, qui sont venues s'ajouter à celles qui étaient déjà exploitées, et non pas les remplacer. Elles n'ont même pas

induit une stabilisation de l'usage des ressources mobilisées jusque-là. Contrairement à ce que l'on entend encore trop souvent, le charbon n'est pas une énergie du passé. Il n'a jamais été plus utilisé qu'en ce début de XXI^e siècle et risque de continuer à l'être davantage jusqu'à ce que son pic d'extraction soit dépassé, à moins bien sûr que des mesures politiques soient prises enfin pour en réduire l'exploitation. On ne peut compter sur des progrès techniques dans le domaine des énergies renouvelables pour que celles-ci se substituent spontanément aux énergies d'origine fossile⁴⁹. Selon toute probabilité, ces énergies (pas si) «vertes» vont venir s'ajouter aux autres sources d'énergie déjà mobilisées, comme c'est le cas aujourd'hui. Il faut bien que croissance se fasse.

L'ensemble de ces «effets rebond» suscités par la recherche de gains d'efficacité constitue donc un autre obstacle majeur à un éventuel «découplage» de nos économies. Chose importante à souligner: ils ne sont en aucune manière le signe d'un dysfonctionnement de ces économies, bien au contraire. Effets secondaires de la quête d'efficacité économique, ils stimulent et nourrissent la croissance. Ils sont donc tout à fait nécessaires au mode de reproduction de nos sociétés. En revanche, ils entrent bel et bien en contradiction avec le projet de réduire de manière absolue l'impact écologique de cette croissance.

Limites politiques

Il existe cependant un moyen d'empêcher que se produisent des «effets rebond». Il consiste à augmenter de manière volontariste le prix des ressources naturelles dont on veut réduire la consommation, à mesure que l'on en fait un usage plus efficace. On retrouve ici en fait l'autre grande stratégie préconisée par les partisans de la «croissance verte», à savoir *l'internalisation des externalités*. À nouveau cependant, les grands espoirs qui sont placés dans cette «solution» ont d'assez bonnes chances d'être déçus.

Toute mesure significative visant à augmenter le coût d'utilisation d'un facteur de production, quel qu'il soit (travail, capital, ressources naturelles) risque de ralentir, voire d'interrompre le processus de

croissance économique, au moins dans les cas où le facteur en question joue un rôle central dans ce processus. Les hydrocarbures, par exemple, constituent aujourd'hui le «sang» de l'économie mondiale – elle en dépend à plus de 80%, rappelons-le. En taxer l'usage, de telle sorte que les émissions de CO₂ baissent de manière suffisante pour ralentir le processus de réchauffement climatique, se traduirait par une hausse généralisée des prix, donc par une baisse de la consommation et finalement par un ralentissement ou un arrêt de la croissance. Dans nos sociétés, cela ne peut qu'être désastreux, comme en attestent tous les épisodes de récession de l'histoire de la civilisation industrielle, dont les crises pétrolières des années 1970.

Ces taxes inciteraient certainement les consommateurs à se tourner vers d'autres sources d'énergie. Toutefois, comme on l'a dit plus haut, à l'exception de l'énergie nucléaire et de l'hydroélectricité (à laquelle on ne peut recourir que dans des configurations géographiques relativement rares), les énergies dites renouvelables offrent un potentiel de «travail» bien inférieur à celui des énergies fossiles. Forcer de cette manière leur adoption ne peut donc que menacer également la croissance économique. Bien entendu, ce recours au principe de l'utilisateur-payeur inciterait également les agents économiques à trouver des moyens d'utiliser les hydrocarbures de manière plus efficace. Mais, les pages qui précèdent l'ont souligné, s'ils sont encore possibles, ces gains tendront à générer des effets rebond.

C'est très exactement ce qu'il s'est passé à la suite des crises pétrolières des années 1970, dont les effets ont été analogues à ceux d'une taxation. De gros progrès techniques ont à l'époque été accomplis, notamment en ce qui concerne l'efficacité des moteurs de voitures, avec pour conséquence ultime une augmentation continue de la consommation globale de pétrole au cours de cette période, comme l'ont montré en particulier les économistes Daniel Khazzoom et Leonard Brookes au cours des années 1980⁵⁰. Il faudrait donc continuer à augmenter le prix des fossiles à mesure que des gains de productivité sont obtenus. Cependant, ces gains ont eux-mêmes des limites, qui peuvent être d'ordre biophysique ou économique, ainsi

que j'ai tenté de le montrer. Cette solution conduit par conséquent elle aussi dans un cul-de-sac, du moins dans la perspective d'une «croissance verte»: elle devrait finir par générer de la décroissance.

Quoi qu'il en soit, la probabilité qu'un ou des gouvernements mettent en place un dispositif d'internalisation des externalités à la hauteur des défis à relever est très faible. Dans le contexte de nos sociétés, ménages et entreprises n'ont aucun intérêt immédiat à payer plus cher ou à renoncer à la consommation des ressources naturelles dont ils ont besoin. Il y a donc de fortes chances qu'ils s'opposent à de tels projets, du moins lorsque ceux-ci affectent directement leur situation économique. Pour cette raison, et compte tenu de la manière dont ils obtiennent leurs postes, nos «responsables» politiques n'ont eux-mêmes aucun intérêt à appliquer le principe de l'utilisateur-payeur avec un tant soit peu de rigueur. Rappelons que le mouvement de protestation des «gilets jaunes» en France a été suscité à l'origine par la décision de surtaxer la consommation de diesel. Le gouvernement a préféré finalement ajourner cette décision. Au Canada, ce sont les principaux émetteurs de CO₂ qui se sont opposés au projet de taxe sur le carbone élaboré par le gouvernement de Justin Trudeau. Là encore, ils ont obtenu gain de cause au cours de l'été 2018: les règles d'application de la taxe ont été assouplies de manière significative.

Évidemment, si les principales victimes des «coûts externes» de nos activités économiques (les populations les plus touchées par la catastrophe écologique en cours, les êtres vivants non humains en voie de disparition, les humains du futur) avaient leur mot à dire dans l'évaluation de ces coûts, il est certain que ceux-ci seraient revus à la hausse, et à un niveau tel que la croissance serait probablement stoppée. Mais c'est précisément parce qu'ils sont «sans voix» que ces êtres paient ou paieront le plus gros des conséquences de la dévastation de notre habitat terrestre. La limite fondamentale du principe pollueur-payeur est que ce sont ceux qui polluent le plus, parce qu'ils produisent ou consomment le plus, qui se retrouvent en position de force dans la négociation concernant le prix qu'ils auront à payer en compensation des dégâts occasionnés par leurs activités. Et la

dynamique de nos sociétés est telle que ces pollueurs ont objectivement intérêt, pour rester compétitifs sur le plan économique ou tout simplement pour ne pas voir leurs conditions matérielles d'existence se dégrader, à ce que ce prix soit aussi proche de zéro que possible.

C'est ce qui permet de comprendre par exemple que le dispositif-phare de cette stratégie d'internalisation des externalités qu'est le marché du carbone donne des résultats aussi peu convaincants sur le plan écologique. Il suffit aux industriels concernés d'invoquer les risques que de telles mesures font peser sur leur performance économique pour en obtenir des assouplissements de toutes sortes ou même convaincre des élus que mieux vaut abolir finalement un tel système. Pire encore, il semble que ces marchés aient surtout joué jusqu'ici le rôle d'un mécanisme de subvention publique de l'activité des principaux émetteurs. En Europe, ceux-ci en effet ont reçu des crédits d'émission gratuits dans des proportions telles qu'ils ont pu réaliser des bénéfices supplémentaires en revendant leurs crédits excédentaires sur le marché, sans forcément modifier leurs modes de production et parfois même en arguant de la mise en place de ce dispositif pour augmenter leurs prix...

Cette stratégie d'internalisation des externalités révèle également ses limites dans le cas d'un autre dispositif qu'elle a inspiré: les crédits de compensation environnementale (captation de carbone, services écosystémiques, préservation de la biodiversité...). Au lieu d'interdire à une entreprise minière, par exemple, de détruire ou de dégrader un écosystème en exploitant le minerai qu'elle convoite ou de lui faire payer le prix de la restauration du milieu en question, ce dispositif lui impose simplement d'acheter des crédits ou des certificats de compensation pour les destructions dont elle est responsable. Ces certificats sont des promesses de préservation, de restauration ou de production d'un «service écosystémique» d'une valeur jugée équivalente, quelque part ailleurs sur la planète. Ils peuvent être émis par toutes sortes d'acteurs (États, entreprises, collectivités locales, communautés rurales...), souvent issus de pays dits «en voie de développement». Des «banques de compensation environnementale»

jouent de plus en plus fréquemment le rôle d'intermédiaires dans ce type de transactions et deviennent en fait les émetteurs effectifs de ces promesses.

À l'évidence, un tel système offre des perspectives intéressantes sur le plan économique, ne serait-ce que parce qu'il contribue à l'émergence d'un nouveau secteur dans l'industrie financière. En revanche, ses bénéfices sur le plan écologique apparaissent plus que douteux. L'achat d'un certificat de ce type par un pollueur n'offre pas en effet de réelle «compensation» à ce qui est détruit ou dégradé. Au mieux, certains milieux demeureront protégés encore un temps, si tant est qu'ils étaient menacés de destruction, ce qui n'est pas toujours aisé à établir. Quant aux programmes de restauration, ils ne pourront produire que des services écosystémiques de qualité inférieure sur le plan écologique – une plantation industrielle d'arbres en monoculture n'est pas et ne sera jamais une forêt naturelle. Il s'agit donc d'une stratégie du moindre mal, mais qui fait mal tout de même: le solde écologique de ces transactions tend à être toujours négatif.

S'y ajoutent d'autres externalités négatives, sur le plan économique cette fois. Alors que ce type de paiement pour services écosystémiques (PSE)⁵¹ offre finalement aux riches pollueurs du Nord des permis de détruire à bas prix (et en toute bonne conscience...), il s'avère souvent très contraignant pour les communautés dont le milieu de vie est censé servir à compenser ces destructions. Un programme de préservation d'une forêt naturelle, par exemple, pourra être assorti d'une interdiction pour les humains alentour de continuer à venir y chercher une partie de leurs moyens de subsistance, sanctions à l'appui. Autre effet pervers de cette forme de PSE dans les pays du Sud: l'appropriation, privée ou publique, de milieux de vie dont l'usage et l'entretien obéissaient jusque-là aux principes des «communs». Les crédits de compensation ne peuvent en effet avoir de validité que s'ils sont émis par un propriétaire légitime. Sans doute, les humains impliqués dans ces projets de compensation peuvent protester (et ils le font!) et tenter d'obtenir au moins des prix plus élevés de la part des acheteurs de certificats. Mais le rapport de force leur est généralement trop défavorable. Il suffira le plus souvent à ces

acheteurs de les mettre en concurrence pour continuer de pouvoir se procurer à faible prix le droit de poursuivre leurs activités destructrices. C'est exactement ce que leur permettent de faire tous les intermédiaires qui émergent actuellement dans ce secteur.

Bref, dans le contexte de sociétés de croissance, la stratégie d'internalisation des externalités n'arrêtera pas la catastrophe écologique. Un écosystème en bon état, une espèce vivante, de l'air respirable n'ont évidemment pas une valeur économique objective qu'il suffirait de découvrir. Fixer un prix à leur destruction constitue donc un acte fondamentalement politique, contrairement à ce que pourraient laisser croire les méthodes à prétention scientifique qu'ont développées notamment les économistes pour évaluer ce genre de biens. Son montant sera par conséquent déterminé par l'état des rapports de force entre les humains concernés. Dans la mesure où ce sont les plus puissants d'entre eux qui sont aussi, généralement, les plus destructeurs sur le plan écologique, ce montant a toutes les chances d'être établi de sorte qu'ils puissent continuer à tirer les bénéfices de leurs activités et à en faire assumer l'essentiel des coûts aux plus faibles – classes populaires, populations pauvres du Sud, générations à venir.

Par ailleurs, dans l'hypothèse théorique où les autorités politiques en place imposeraient avec succès des prix à la destruction du monde suffisamment élevés pour inciter les agents économiques à agir de manière moins problématique, c'est la croissance cette fois qui s'en trouverait menacée. Une «internalisation» sans concession risquerait en effet de ralentir l'économie, dans la mesure où les stratégies de substitution qu'elle est censée stimuler présentent d'importantes limites, comme on l'a vu: il n'y a pas toujours de substituts, les gains d'efficacité ne sont pas toujours possibles, et quand ils le sont, ils génèrent des effets rebond, ce qui nécessite de faire payer toujours plus cher les ressources que l'on veut protéger (ou les coûts externes que l'on veut éliminer). Pour finir, l'activité économique deviendrait effectivement «verte», mais sans croissance. Dans des sociétés dont le «fonctionnement» requiert une augmentation continue de la quantité de marchandises que l'on y produit, cela ne pourrait être que

dévastateur et explosif sur le plan politique.

Produire moins

Faut-il en conclure que les deux types de stratégies sur lesquelles parient les partisans d'une «croissance verte» (substitution et internalisation) ne sont d'aucune utilité pour ralentir la catastrophe écologique en cours? Ce n'est pas ce que les arguments qui précèdent permettent de déduire. L'usage de «ressources renouvelables» plutôt que «non renouvelables», leur consommation à un rythme autorisant leur régénération, le recyclage systématique de nos déchets, les efforts pour économiser autant que faire se peut les «ressources non renouvelables» dont nous avons tout de même besoin, la recherche d'une dématérialisation (réelle!) de la production, l'application du principe «pollueur-payeur»: toutes ces démarches sont pertinentes et nécessaires dans le but de réduire l'empreinte écologique de nos activités. *Elles sont vaines dans le cadre des sociétés de croissance.*

Au mieux, ces stratégies contribuent actuellement à réduire, par «unité de production», la quantité de matériaux utilisés et de déchets générés. On obtient ainsi un «découplage relatif». Autrement dit, on produit effectivement des marchandises moins «sales». Toutefois, tant que la quantité totale de marchandises augmente, la consommation de ressources naturelles et la production de déchets croissent également, et ce, de manière absolue. L'augmentation de la production efface les gains réalisés dans l'usage de nos ressources, en s'en nourrissant. Si l'on se fie au passé et au présent de notre civilisation, un «découplage absolu» entre la croissance économique et son impact écologique n'est donc pas possible. On ne peut vouloir en même temps produire toujours plus de marchandises et cesser d'aggraver la destruction en cours de notre habitat terrestre. Ces deux objectifs sont incompatibles. Entre croître et durer, il faut choisir.

Toutefois, notre avenir n'est pas écrit et, comme je l'ai déjà mentionné, il reste possible d'espérer en particulier qu'une grappe d'innovations techniques radicales permette d'accomplir rapidement, durablement et globalement ce fameux «découplage absolu». Et une telle possibilité justifie qu'on soutienne la croissance, dans la mesure

où celle-ci est censée favoriser l'innovation et sa mise en application à grande échelle. C'est l'ultime argument que peuvent encore brandir les promoteurs de la «croissance verte». Mais, même si cet espoir est abondamment entretenu par l'imaginaire dominant, il n'est pas facile d'apercevoir dans la situation présente des éléments factuels susceptibles de le nourrir. Aucune innovation «de rupture», dans des secteurs d'activité cruciaux, ne semble à portée de main. Par ailleurs, il faudrait probablement plusieurs décennies pour déployer à l'échelle adéquate une telle innovation. Or, il y a urgence, notamment sur le plan climatique. Le pari de la croissance semble donc extrêmement risqué et, pour tout dire, de plus en plus irresponsable.

Si nous voulons vraiment cesser d'aggraver la catastrophe écologique, pour éviter entre autres d'avoir à subir à court ou moyen terme une forme de décroissance subie et sauvage, conséquence du dépassement des limites biophysiques planétaires, la seule solution est de *produire moins* qu'on ne le fait aujourd'hui. Il faut non seulement renoncer à la croissance, mais réduire la quantité de matière et d'énergie que nous consommons ainsi que la quantité de déchets que nous générons. Tel devrait être le premier principe de toute politique écologique digne de ce nom. Malheureusement, bien des écologistes, ceux en particulier dont l'engagement est aussi devenu un gagne-pain, continuent à ne pas faire valoir clairement cet impératif et préfèrent nourrir l'espoir que les stratégies dont il a été question dans les pages qui précèdent vont suffire à stopper le désastre. Mais celles-ci n'auront une quelconque efficacité sur le plan écologique que dans la mesure où des limites auront été fixées à ce que l'on peut produire et consommer. Sinon, elles permettront au mieux de «polluer moins pour polluer plus longtemps». Au pire, elles auront pour effet de nourrir la croissance (c'est le «paradoxe de Jevons») et par conséquent d'accélérer la dévastation de notre planète. Il est urgent qu'au moins nos «leaders environnementaux» cessent d'être les commis voyageurs du «capitalisme vert», spécialisés dans la promotion de marchandises «propres».

3 La croissance comme injustice

Dans les annales de l'histoire réelle, c'est la conquête, l'asservissement, la rapine à main armée, le règne de la force brutale, qui l'a toujours emporté. Dans les manuels béats de l'économie politique, c'est l'idylle au contraire qui a de tout temps régné. À leur dire il n'y eut jamais, l'année courante exceptée, d'autres moyens d'enrichissement que le travail et le droit. En fait, les méthodes de l'accumulation primitive sont tout ce qu'on voudra, hormis matière à idylle.

– Karl Marx⁵²

POURQUOI REFUSER LA CROISSANCE? D'abord, on vient de le voir, parce que cette course à la production de marchandises s'avère intrinsèquement destructrice de ce qui rend possible la vie sur cette planète. C'est un premier argument de poids, qui se suffit à lui-même et pourrait justifier que l'on arrête la discussion ici pour entamer sans plus attendre la réflexion sur les moyens de mettre un terme à cette course suicidaire. Toutefois, il y a d'autres raisons, pas moins essentielles, de dénoncer cette quête de croissance dans laquelle nous nous trouvons aujourd'hui embarqués à l'échelle planétaire. Et leur prise en considération est déterminante si l'on veut concevoir des sociétés post-croissance qui soient non seulement soutenables, mais aussi désirables. Il ne s'agit pas uniquement de préserver les conditions de possibilité de la vie sur Terre. Encore faut-il que cette vie vaille la peine d'être vécue, par toutes et tous.

Dans cette perspective, il est crucial de reconnaître le caractère foncièrement injuste de nos sociétés de croissance. Cette injustice est triple. En premier lieu, les conséquences écologiques dévastatrices de la course à la production de marchandises dégradent les conditions d'existence des générations futures. Chaque jour qui passe, nous

préparons à nos éventuels descendants un monde bien moins habitable que celui que nous connaissons. À cette injustice *intergénérationnelle*, s'ajoute une injustice *intragénérationnelle*. La croissance économique tend en effet à ne bénéficier qu'à une partie de l'humanité actuelle, somme toute très réduite, aux dépens du reste des membres de notre espèce. Cela tient au fait que cette quête repose sur plusieurs rapports d'exploitation entre humains, au mépris de l'idéal égalitaire sur lequel notre civilisation est censée être fondée. Enfin, l'accumulation de marchandises fait une autre victime innocente: les êtres vivants non humains, dont ceux qui nous sont les plus semblables en termes de sensibilité, à savoir les animaux. Elle est donc également synonyme d'injustice *interespèces*.

Tels sont les arguments que je voudrais développer dans les pages qui suivent. L'idée générale qui les relie peut être résumée ainsi: la course à la production de marchandises est une sorte de jeu plutôt brutal qui consiste à tenter de gagner le plus d'argent possible en vendant des marchandises, au minimum sa propre force de travail. Chaque joueur y a intérêt à maximiser ses bénéfices et à minimiser ses pertes dans le cadre des échanges qu'il effectue avec les autres. Mais, les concurrents ne sont pas tous de la même force. Certains sont en position d'imposer aux autres qu'ils paient une partie de leurs factures, ce qui leur permet de capturer l'essentiel des gains générés par ces échanges. Les dés sont pipés, en quelque sorte, et la partie ne peut donc qu'aboutir à des résultats injustes pour une large fraction des joueurs. Ces rapports de force inégaux ne constituent pas cependant un défaut de conception du jeu qu'il suffirait de corriger. Ils forment l'une de ses principales conditions de possibilité, comme je vais tenter de le mettre en évidence. Il n'y a de croissance économique que dans la mesure où une minorité de joueurs parvient effectivement à exploiter la majorité.

Injustices intergénérationnelles

Si le mot *anthropocène*⁵³ a une vertu, c'est celle de souligner, bien mieux que l'expression «crise écologique», la dimension systémique et surtout le caractère irréversible des bouleversements subis jusqu'à

présent par notre planète. Il annonce qu'il n'y aura pas de retour à la «normale», c'est-à-dire à la situation géologique qui prévalait par exemple au début de l'Holocène, il y a 11 000 ans, ou même encore il y a 200 ans, au tout début de la Révolution industrielle. En outre, certains des bouleversements dont il est question vont encore s'intensifier, quoi que nous fassions à présent. La planète sur laquelle auront à vivre les humains du futur sera donc bien différente de celle que nous connaissons. Sera-ce pour le mieux ou pour le pire? La thèse de l'«Anthropocène» laisse planer un doute à ce sujet. Il n'y a pourtant guère d'ambiguïté: c'est une Terre nettement moins habitable que nous allons laisser aux générations futures, *a fortiori* si la course à la croissance se prolonge. À terme, cet «Âge de l'Homme», comme certains l'ont appelé avec un peu trop d'empressement, pourrait être celui de sa disparition.

Le problème tient en partie au fait que nos sociétés de croissance tendent à produire toujours plus d'artefacts à durée de vie très courte et de déchets à durée de vie très longue. On reviendra au chapitre suivant sur les causes fondamentales de ce phénomène remarquable. Pour le moment, je veux mettre en évidence qu'une part essentielle du legs que nous transmettons à nos descendants est constitué de déchets et d'artefacts qui ne tarderont pas à le devenir. Sans forcément aller jusqu'à rendre impossible la vie sur Terre, comme l'ont imaginé les créateurs du film *Wall-E*, ces montagnes de déchets vont sérieusement la compliquer. L'exemple emblématique est sans doute ici celui de l'industrie nucléaire. On le sait, certains des déchets qu'elle génère sont extrêmement radioactifs, donc dangereux pour notre espèce, et le resteront pendant des centaines de milliers d'années. Aucune des techniques de confinement utilisées actuellement ne garantit une protection fiable sur une période aussi longue. En outre, comment signifier aux humains du futur, s'il en reste dans quelques dizaines de milliers d'années, qu'il ne faut surtout pas qu'ils touchent à cette part de l'héritage que nous leur laissons?

Cela dit, les dangers que représentent ces résidus de l'industrie nucléaire sont somme toute modestes, comparés aux problèmes que va poser une autre catégorie de déchets à durée de vie très longue: les

gaz à effet de serre, et en particulier le CO₂, le dioxyde de carbone. Comme a cru bon de le rappeler il y a quelque temps un député conservateur canadien soucieux de justifier l'exploitation des sables bitumineux, le CO₂ n'est pas à proprement parler un gaz polluant. Le problème est que nous en avons libéré dans de telles proportions au cours des deux derniers siècles, notamment par combustion d'hydrocarbures (charbon, pétrole et gaz), que la composition de l'atmosphère terrestre s'en trouve aujourd'hui profondément modifiée, et cela pour très longtemps, y compris si nous mettons rapidement un terme à ces émissions.

Le principal effet de cette métamorphose est le fameux réchauffement climatique global qui va rendre inhabitables de plus en plus de terres émergées actuellement, soit du fait de la hausse du niveau des océans, soit parce qu'il y règnera une chaleur excessive pour que des humains puissent y vivre ou y mener des activités productives. S'y ajoutent les phénomènes climatiques extrêmes, dont la fréquence continuera d'augmenter partout, perturbant ainsi l'existence des générations futures même dans les régions les moins inhospitalières de la planète. Enfin, au-delà du cercle arctique, le pergélisol commence à fondre et risque donc de libérer les énormes quantités de méthane qu'il tient prisonnier, ce qui devrait accentuer encore l'effet de serre.

Deux autres conséquences majeures et durables de ce surcroît de CO₂ dans l'atmosphère doivent être ici mentionnées, dans la mesure où elles présentent elles aussi une menace grave pour les humains qui nous succéderont ici-bas: d'une part, l'acidification des océans, qui s'avère désastreuse pour certains organismes formant la base de la chaîne alimentaire marine et plus généralement pour de nombreux écosystèmes (coraliens en particulier); d'autre part, l'effet dopant du dioxyde de carbone sur la croissance des végétaux, qui pourrait être une bonne nouvelle s'il ne se traduisait par une baisse significative des qualités nutritives de ces êtres vivants qui constituent une part essentielle de notre alimentation⁵⁴.

Les dernières décennies ont vu un autre déchet envahir la totalité de la planète: le plastique synthétique. L'un des problèmes que pose

cette matière dont notre civilisation fait un usage massif (supérieur à celui des métaux) est qu'elle n'est pas biodégradable. Autrement dit, aucun micro-organisme (bactérie, champignon, algue) n'est vraiment en mesure de la décomposer en éléments naturels, tels que le CO₂, le méthane, l'eau ou la biomasse. Les plastiques élaborés à partir d'hydrocarbures se dégradent, mais ne disparaissent pas. Ils se dispersent par fragmentation progressive, ce qui explique que l'on en retrouve aujourd'hui absolument partout, du fond des océans jusque dans nos selles, en passant par l'atmosphère. On ne connaît pas encore tous les effets néfastes pour les êtres humains de l'ingestion de cette matière. En revanche, on sait déjà qu'elle fait des ravages auprès de certaines populations animales, ce qui n'est pas une bonne nouvelle pour notre espèce. Et ces plastiques, qui ne sont que très partiellement recyclables même à l'état non fragmenté, sont là pour rester.

Cette matière nouvelle contribue par ailleurs, avec les pesticides et les résidus médicamenteux notamment, à la dispersion dans nos milieux de vie de particules chimiques artificielles qui viennent perturber l'équilibre hormonal des espèces vivantes, aussi bien végétales qu'animales. L'épigénétique nous apprend que, même à très petite dose, ces perturbateurs endocriniens sont en cause dans plusieurs épidémies de maladies chroniques propres à nos sociétés (certains cancers, l'obésité, le diabète...) et dans la recrudescence de problèmes physiologiques graves tels que des désordres neurologiques, des troubles de l'apprentissage, l'infertilité masculine, des malformations génitales, la puberté précoce. En outre, grâce aux études menées sur des populations animales dont les cycles de reproduction sont bien plus courts que le nôtre, nous savons à présent que ces éléments perturbateurs déploient leurs effets les plus néfastes sur plusieurs générations. Il y a donc tout lieu d'être très inquiets pour l'état de santé des humains du futur et pour leurs capacités à se reproduire⁵⁵.

Quantité d'autres déchets plus ou moins polluants et à durée de vie longue pourraient encore être évoqués. Ces quelques exemples suffisent cependant à mettre en évidence le fait qu'à eux seuls, certains résidus de la formidable croissance économique de ces deux

derniers siècles vont réduire les possibilités d'existence des générations à venir. Ils plaident en faveur de l'adoption du terme «molysmocène» plutôt que celui d'«anthropocène» pour désigner l'époque géologique dans laquelle nous nous trouvons désormais. Suggéré dans les années 1960 par le biologiste Maurice Fontaine, spécialiste des pollutions marines, sa racine est constituée de l'ancien substantif grec *molusmos*, qui renvoie à l'«action de salir, de souiller». Dans une veine similaire, Baptiste Monsaingeon, auteur du passionnant *Homo detritus*⁵⁶, propose quant à lui la notion encore plus explicite de «poubellocène». Toutefois, aussi évocateurs soient-ils, ces deux néologismes ne cernent qu'une partie des problèmes que nous allons transmettre aux humains du futur. Si autant de déchets nous envahissent, transformant toujours davantage en poubelle non seulement notre «environnement» mais aussi nos corps, c'est bien parce que des quantités phénoménales de «ressources naturelles» ont été mobilisées, transformées et finalement dégradées par les sociétés de croissance au cours des derniers siècles. Or, plusieurs de ces ressources dont nos existences quotidiennes dépendent très étroitement se raréfient rapidement.

En ce qui concerne les ressources dites «non renouvelables», outre le cas du phosphore (à l'état concentré)⁵⁷ évoqué au chapitre précédent, il faut dire un mot du sable, troisième ressource naturelle la plus consommée par les humains actuellement après l'air et l'eau. Présent dans un très grand nombre de produits de consommation courante, il est surtout devenu le matériau de base du secteur de la construction, en tant que principal ingrédient du béton et des infrastructures routières. Il faut savoir cependant que pour ce type d'usage, seul le sable marin convient. Aussi improbable que cela puisse paraître, celui-ci a été tellement exploité au cours des dernières décennies qu'il devient de plus en plus difficile d'en trouver à l'échelle planétaire⁵⁸. Le même phénomène s'observe en ce qui concerne les ressources métalliques. Mis à part le fer et l'aluminium, la qualité et l'accessibilité des principaux métaux que nous utilisons connaissent une baisse régulière. Les gisements les plus riches et les plus simples à exploiter sont en effet épuisés ou en voie de l'être. *Last but not least*, il

en va de même du «sang» des sociétés de croissance, à savoir les carburants fossiles. Leur taux de retour énergétique tend à décliner inexorablement, ce qui signifie qu'il faut et qu'il faudra toujours plus d'énergie pour extraire du sous-sol ces précieuses substances (pétrole, charbon, gaz) qui font tourner les moteurs de 80% des machines à travers le monde. Le cas limite est ici celui des sables bitumineux: on estime que pour obtenir un baril de pétrole à partir de ce type de sous-sol, il faut parfois brûler jusqu'à l'équivalent d'un tiers du contenu d'un baril déjà extrait. Cette proportion était d'un pour cent au début du XX^e siècle dans les premiers champs pétrolifères étatsuniens.

Certes, ces ressources ne sont pas encore sur le point de manquer, même si bon nombre de spécialistes de ces questions jugent que nous approchons à grande vitesse des pics d'extraction de plusieurs d'entre elles – Richard Heinberg, du Post Carbon Institute, évoque même un *peak everything* qui pourrait se produire à courte échéance⁵⁹. Le problème est que ces différents moyens de production sont interdépendants, ce qui accélère leur raréfaction. On ne peut extraire d'hydrocarbures sans métaux, et inversement. Et plus les uns sont difficiles d'accès, plus les autres doivent être mobilisés. Raison de plus, diront certains, pour amorcer sérieusement la «transition» vers les énergies renouvelables. Le rayonnement solaire et ses effets indirects exploitables (écoulements d'air et d'eau, photosynthèse) ne sont pas sur le point de faire défaut. Pas plus que la chaleur émise par le noyau terrestre. Toutefois, outre le fait qu'elles ne pourront très probablement pas produire un travail, au sens physique du terme, équivalent à celui qu'accomplissent les énergies fossiles, les techniques en question (photovoltaïque, éolien, hydroélectricité, biomasse, géothermie) ne peuvent être déployées à grande échelle qu'à l'aide d'énormes quantités d'énergie fossile, de métaux et de béton.

L'avenir des ressources dites «renouvelables» n'est pas moins inquiétant, bien au contraire. Les trois éléments essentiels que sont l'air respirable, l'eau potable et un sol fertile se dégradent rapidement. Déjà, la pollution atmosphérique est responsable de millions de morts prématurées chaque année et l'on ne prévoit aucune amélioration sur ce plan dans les années à venir. L'eau tend à se raréfier au point qu'un

rapport de l'ONU annonçait récemment que 40% des besoins humains en la matière pourraient ne pas être satisfaits en 2030. L'humus, cette fine couche de terre grouillante de vie, est détruit à grande échelle et à vive allure par l'agriculture industrielle et l'urbanisation, ce qui provoque, entre autres, érosion des sols et désertification. Bien sûr, ces ressources vitales peuvent être régénérées, mais à des coûts importants que vont devoir assumer les générations futures aux dépens de leurs capacités à subvenir à leurs besoins immédiats. Redonner de la vie à un sol prend du temps, pendant lequel il faut néanmoins pouvoir manger.

Liée aux phénomènes précédents, ce que l'on appelle de manière bien trop abstraite «l'érosion de la biodiversité» constitue sans doute l'autre problème majeur dont les humains qui nous succéderont vont devoir assumer les pires conséquences. Le premier rapport du «GIEC de la biodiversité», l'IPBES (*The Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services*), paru au printemps 2019, offre un assez bon aperçu général du massacre que nos sociétés de croissance ont provoqué dans le monde du vivant. Globalement, il confirme que de nombreuses espèces végétales et animales ont vu leurs populations décliner fortement au cours des dernières décennies, dans certains cas jusqu'à provoquer leur extinction pure et simple. Ces disparitions d'espèces, sauvages surtout, mais aussi domestiques, se produisent actuellement à un rythme nettement supérieur à celui qui a pu être mesuré en moyenne durant les dix derniers millions d'années. D'où la thèse selon laquelle les humains seraient en train de provoquer la sixième extinction de masse depuis les débuts de la vie sur Terre. Le problème est que nos existences dépendent étroitement et de multiples manières de ces autres êtres vivants avec lesquels nous partageons la planète – ce que tente de souligner la notion de «services écosystémiques». L'«érosion de la biodiversité» relève donc d'une forme d'autodestruction. Il est bon de garder à l'esprit en tout cas qu'aucun animal de plus de 25 kg n'a survécu à la précédente extinction de masse, célèbre pour avoir emporté les dinosaures (non-aviens), il y a quelque 65 millions d'années.

Là encore, on pourrait continuer à aligner les exemples. Ceux-là

mettent assez en évidence le fait que les générations qui viennent ne vont pas seulement être empoisonnées par les montagnes de déchets que nous leur laissons. Elles vont devoir vivre aussi avec beaucoup moins de ressources naturelles que n'en ont connues les générations passées. En somme, au cours des derniers siècles, le «garde-manger» terrestre n'a cessé de se vider, tandis que les poubelles se sont remplies au point d'envahir aujourd'hui la cuisine. Le repas que les prochains occupants pourront y préparer a donc toutes les chances d'être bien moins copieux et bien plus toxique. Autrement dit, celles et ceux qui nous succéderont sur cette Terre vont devoir assumer une bonne partie des coûts écologiques de la formidable croissance économique de ces deux derniers siècles, bien qu'ils n'aient pas participé au banquet. C'est là une forme typique d'«externalité négative», ce doux euphémisme par lequel l'économie orthodoxe désigne la pratique consistant à faire régler ses factures (une part au moins) à des êtres qui n'en sont aucunement responsables. Évidemment, les générations futures sont des victimes privilégiées de cette forme d'exploitation, puisqu'elles ne sont pas là pour s'en protéger.

Cela dit, on peut objecter à cette critique que nous ne transmettrons pas que des impayés aux humains qui viendront après nous. Cette croissance dévastatrice sur le plan écologique a permis l'accumulation de capacités de production (machines, infrastructures, connaissances...) considérables dont vont pouvoir bénéficier, ne serait-ce qu'indirectement, les générations à venir. Dans les termes choisis par les économistes, cette accumulation prodigieuse devrait générer également des «externalités positives», c'est-à-dire des gains, y compris pour celles et ceux qui n'en sont pas responsables. C'est d'ailleurs cette conviction qui justifie aux yeux de bon nombre d'économistes orthodoxes la poursuite de la croissance. Si l'exigence de justice à l'égard de nos descendants commande de leur transmettre un patrimoine au moins équivalent à celui que nous avons reçu collectivement en héritage, peu importe la part de ressources naturelles dont il est constitué, seul compte vraiment son volume total. Dans la mesure où le «capital artificiel» accumulé compense la

destruction de «capital naturel», il n'y a pas d'injustice intergénérationnelle. Pour reprendre la métaphore ménagère utilisée plus haut, le fait de laisser une cuisine jonchée de déchets et un garde-manger moins garni n'a rien d'inacceptable si nous offrons par ailleurs à nos successeurs un aspirateur puissant et un bon réfrigérateur, ou encore des recettes plus efficaces.

Jusqu'où cette affirmation est-elle défendable? Remarquons tout d'abord qu'elle présuppose d'envisager la nature comme un capital à faire fructifier pour le bien-être des humains. Or, ceux qui nous succéderont pourraient tout aussi bien considérer qu'ils font partie d'une vaste communauté d'êtres vivants, dont ils ont le devoir de préserver l'équilibre et l'harmonie. Dans cette perspective, l'image du «garde-manger» que je viens d'utiliser est évidemment inacceptable et la disparition rapide d'espèces vivantes observée actuellement apparaît comme injuste, y compris si le capital manufacturé augmente par ailleurs⁶⁰. Toutefois, même dans l'hypothèse où les générations futures adopteraient elles aussi ce point de vue purement instrumental concernant la nature, il se pourrait qu'elles préfèrent le fait d'arriver dans une cuisine à peu près propre, quitte à n'y trouver qu'un balai, plutôt que d'entrer dans un bouge équipé d'un aspirateur. Après tout, elles pourraient ainsi se préparer un repas sans avoir à faire le ménage au préalable, ce qui est bien appréciable quand on est tenaillé par la faim.

À ces incertitudes classiques, qui touchent au caractère inconnaissable des «préférences» de nos descendants, s'ajoute l'impossibilité d'évaluer les «externalités», présentes et à venir, associées aux différentes combinaisons de capital productif possibles. Cela tient notamment à la complexité extrême des processus écologiques et à l'incertitude qui entoure leur évolution future. Qui peut déterminer l'ensemble des inconvénients de la disparition d'un «aliment» ou d'une moindre diversité des «denrées» contenues dans le «garde-manger» terrestre? Et *quid* du coût à long terme de certains déchets récalcitrants qu'aucun «aspirateur» ne permettra de faire disparaître avant longtemps? Même en adoptant le point de vue étroit de l'économie orthodoxe, il n'est tout simplement pas possible de

soutenir avec certitude que le surcroît de «capital artificiel» que nous léguons à nos successeurs compense la destruction du «capital naturel» dont les générations passées et actuelles sont responsables. Et dans la mesure où les générations futures ne sont effectivement pas là pour faire entendre leur opinion sur la question, il y a de très fortes chances pour que les dommages écologiques que nous causons soient systématiquement sous-évalués. Le jeu de la croissance infinie impose à ses participants de se préoccuper de leurs intérêts immédiats ou de «préférer le présent», comme disent les économistes.

Enfin, ce point de vue a quelque chose d'intrinsèquement fallacieux, ainsi que je l'ai souligné au chapitre précédent. Les deux formes de «richesses» dont il est ici question ne sont pas en effet de réels substituts, sinon de manière très limitée. Elles entretiennent plutôt un rapport de complémentarité. Mobiliser l'une suppose de mobiliser l'autre. Et lorsque l'une se raréfie, l'autre perd inévitablement de son utilité. Le puissant aspirateur légué aux prochains occupants ne peut fonctionner sans certains «aliments» présents dans le garde-manger (énergie et matériaux). Si ceux-ci viennent à manquer, la machine à ramasser les déchets ne tardera pas à devenir elle-même un déchet inutilisable et encombrant. C'est très probablement le sort qui attend les formidables infrastructures matérielles que notre civilisation a mises en place à l'aide de cette source d'énergie abondante et particulièrement dense qu'est le pétrole et qui va se raréfier d'une manière ou d'une autre dans les décennies qui viennent. Même chose pour une bonne part des connaissances technoscientifiques hyperspécialisées que nous avons développées à grands frais: une recette de cuisine sophistiquée n'a guère d'utilité quand certains ingrédients prévus font défaut dans le garde-manger.

Une baisse nette de «capital naturel», c'est-à-dire la destruction d'une ressource naturelle quelconque – qu'elle soit renouvelable ou non –, entraîne une réduction des capacités de production des générations futures, donc de leurs possibilités d'existence:

Chaque fois que nous produisons une voiture, nous détruisons irrévocablement une quantité de basse entropie qui, autrement, pourrait être utilisée pour fabriquer une charrue ou une bêche. Autrement dit, chaque fois que nous

produisons une voiture, nous le faisons au prix d'une baisse du nombre de vies humaines à venir. Il se peut que le développement économique fondé sur l'abondance industrielle soit un bienfait pour nous et pour ceux qui pourront en bénéficier dans un proche avenir: il n'en est pas moins opposé à l'intérêt de l'espèce humaine dans son ensemble, si du moins son intérêt est de durer autant que le permet sa dot de basse entropie. Au travers de ce paradoxe du développement économique, nous pouvons saisir le prix dont l'Homme doit payer le privilège unique que constitue sa capacité de dépasser ses limites biologiques dans sa lutte pour la vie⁶¹.

Comme le suggère ici Georgescu-Roegen, ce n'est pas assez de soutenir que la croissance économique fabuleuse de ces derniers siècles s'est accomplie aux dépens des générations futures et que les choses ne peuvent qu'empirer si cette croissance se poursuit. Cette injustice intergénérationnelle n'est pas seulement une conséquence regrettable de la course à la production de marchandises. C'est aussi une condition de possibilité de la croissance. Celle-ci n'a pu se produire que parce qu'une partie de ses coûts ont été transférés aux humains de l'avenir. Cette formidable accumulation de marchandises n'aurait pas été réalisable sans exploiter les possibilités d'existence futures de notre espèce ou, si l'on préfère, sans un «endettement écologique» que vont devoir assumer celles et ceux qui nous succéderont. Mais, comme on va le voir à présent, cette dynamique affecte aussi de très larges fractions des générations actuelles, et ce fut le cas pour les générations passées depuis l'émergence des sociétés de croissance.

Injustices intragénérationnelles

La course à la croissance infinie repose sur une promesse: celle de l'abondance matérielle pour toutes et tous. Aux yeux des apôtres de cette «bonne nouvelle», il n'a cependant jamais été question de garantir la même quantité de richesses à tout le monde. La hausse de la production de marchandises est censée bénéficier à chacun, de la même façon que, dans un port, la marée montante soulève tous les bateaux, petits et grands. En revanche, comme le suggère cette vieille image naturaliste chère aux partisans de la croissance, cet effet est réputé avoir la force et la régularité d'un phénomène physique. Cela

dit, les théories économiques de la croissance les plus diffusées prédisent aussi que les écarts de richesse vont avoir tendance à se réduire dans le temps sous l'effet de cette augmentation générale du flux de marchandises. Petits bateaux deviendront grands, donc, et ainsi sera respecté l'idéal égalitaire que proclament les sociétés de croissance.

Cette prédiction s'est longtemps appuyée sur la «courbe de Kuznets», du nom de cet économiste à qui l'on doit par ailleurs les premières versions de l'indicateur fétiche de nos sociétés: le PIB. Présentant la forme d'une cloche (ou d'un «U inversé»), cette courbe fameuse suggère que plus la richesse accumulée par un pays est importante, moins on y observe d'inégalités de revenus entre ses habitants. Bien que sa version originale ait été élaborée sur une base empirique très étroite (l'évolution des revenus aux États-Unis pendant les premières décennies du XX^e siècle), Kuznets a formulé l'hypothèse qu'il pourrait s'agir d'un phénomène d'ordre général, susceptible d'être observé dans d'autres contextes (les pays «en voie de développement», notamment), et présentant en outre la caractéristique d'être pour l'essentiel spontané⁶². En d'autres termes, nul besoin de concevoir des politiques de redistribution des revenus de la croissance. Autant «laisser faire, laisser passer».

Les données récentes dont nous disposons à ce sujet ne confirment pas du tout, dans l'ensemble, ce pronostic optimiste. Citons par exemple ce rapport du Programme des Nations unies pour le développement (PNUD), un organisme que l'on ne peut soupçonner d'entretenir des sympathies décroissancistes, et qui brosse un portrait général de la situation plutôt sombre:

Au cours des vingt dernières années, les inégalités de revenus entre les pays et au sein des pays ont, en moyenne, augmenté. De ce fait, une grande majorité de la population mondiale vit dans des sociétés qui sont plus inégalitaires aujourd'hui qu'il y a vingt ans. Dans certaines parties du monde, les écarts de revenus se sont creusés de façon considérable (et avec eux, le fossé entre la qualité de vie des riches et celle des pauvres), malgré l'immense richesse créée par des performances de croissance impressionnantes. En effet, les hausses d'inégalités de revenus les plus prononcées se sont produites dans les pays en développement qui ont particulièrement bien réussi à assurer une croissance

vigoureuse et, de ce fait, à atteindre des catégories de revenus supérieures. Dans ces pays, le progrès économique n'a pas atténué les disparités, mais les a plutôt aggravées. *Le monde est plus inégalitaire aujourd'hui qu'il ne l'a jamais été depuis la Seconde Guerre mondiale*⁶³.

En ce qui concerne les pays dits «émergents», on peut à la rigueur considérer que l'aggravation des inégalités que l'on y observe ne contredit pas forcément la thèse de Kuznets, puisqu'ils sont en phase de «décollage économique». D'ailleurs, ces divergences de revenus tendent à se stabiliser semble-t-il dans le plus «avancé» d'entre eux: la Chine⁶⁴. En revanche, le cas des pays occidentaux apporte un démenti cinglant aux espoirs d'une diminution régulière des inégalités corrélative à la hausse du PIB. C'est notamment ce que montre le travail monumental réalisé par l'économiste Thomas Piketty et ses collaborateurs sur cette question. Les données empiriques qu'ils ont produites concernant l'évolution de ce phénomène au cours des 100 dernières années dessinent une courbe en tout point opposée à celle de Kuznets: un «U» plutôt qu'un «U inversé». En clair, ces données confirment que les inégalités de revenus ont effectivement diminué au cours de la première partie du XX^e siècle dans toutes les nations les plus riches de la planète. Cependant, elles ont recommencé à se creuser dès les années 1970 pour se rapprocher aujourd'hui du niveau qui était le leur à la fin du XIX^e siècle, alors même que le PIB de ces pays n'a cessé de croître.

Plus grave encore, une part importante de la population des économies nationales les plus puissantes a vu ses revenus stagner au cours des dernières décennies. C'est le cas principalement des personnes qui appartiennent à ce que Branko Milanovic appelle les «classes moyennes inférieures des pays riches». Non seulement, donc, la poursuite de la croissance s'est traduite par une hausse des inégalités dans les pays concernés, mais elle n'a même pas amélioré le sort des moins nantis. En somme, la marée est montée mais les plus petits bateaux ont pris l'eau. Et les grands navires dominent le port plus que jamais. Un constat qu'entérinent à leur manière des économistes de l'OCDE: «Sur cette période [30 dernières années], les 1% de la population aux revenus les plus élevés ont en effet capté une

part disproportionnée de la progression globale des revenus: jusqu'à 37% au Canada et 47% aux États-Unis [...]. En revanche, les revenus des ménages les plus modestes n'ont pas progressé au même rythme que le total des revenus, et nombre d'entre eux n'ont pas vu leur situation financière s'améliorer depuis le milieu des années 1980⁶⁵»

Certains apologistes de la croissance trouvent néanmoins à se rassurer avec les signes de l'émergence d'une nouvelle «classe moyenne» ailleurs dans le monde, tout particulièrement dans plusieurs pays asiatiques. Les populations chinoises (surtout), mais aussi indiennes, thaïlandaises, vietnamiennes ou encore indonésiennes, dont le revenu se situait autour de la médiane⁶⁶ dans les années 1980, ont vu en effet leur situation s'améliorer considérablement au cours des dernières décennies, au moins sur le plan monétaire. Dans certains cas, cette progression a été de l'ordre de 100% en vingt ans. Ce n'est effectivement pas négligeable. Il s'agit toutefois d'un gain relatif. Les revenus en question étaient très bas au départ et le restent encore aujourd'hui. Les 10% de la population mondiale qui gagnaient 7,80\$ par jour (PPA)⁶⁷ en 1980, ce qui les situait juste en dessous du revenu médian mondial, ont gagné en moyenne 12,90\$ par jour (PPA) en 2016⁶⁸. Considérés en valeur absolue, les gains obtenus s'avèrent donc très modiques, et davantage encore évidemment à mesure que l'on s'approche des revenus les plus bas. La progression du revenu moyen des 10% les plus pauvres de la planète peut bien avoir été de 46% entre 1980 et 2016, cela ne leur laisse que 1,68\$ par jour pour vivre, au lieu de 1,15\$, soit un gain de 1,5 cent par an... À ce rythme, la convergence des revenus n'est pas pour demain, c'est le moins que l'on puisse dire.

Reste un argument, constamment présenté comme la preuve ultime des bienfaits de la croissance par ses promoteurs: cette vaste course à la production de marchandises aurait tout de même permis de sortir un grand nombre d'êtres humains de l'extrême pauvreté dans laquelle ils étaient plongés. Un graphique récent élaboré par Max Roser pour la publication en ligne *Our World in Data* a en particulier suscité l'enthousiasme dans les rangs des croissancistes. Il indique en effet que, depuis les débuts de la Révolution industrielle (1820), la

proportion de personnes «extrêmement pauvres» dans le monde est passée de 94 à 10% actuellement. Ces chiffres sont toutefois discutables sur au moins deux points⁶⁹. D'une part, il n'existe pas de données mondiales fiables sur la pauvreté avant 1981. Pour la section de sa courbe qui va de 1820 à 1970, Roser a d'ailleurs été obligé d'utiliser des données (partielles) concernant le PIB par habitant. Il s'agit là d'une mesure bien différente de celle qui consiste à évaluer le revenu et la richesse dont disposent effectivement les personnes étudiées. Placer sur le même plan ces deux types de données s'avère donc contestable d'un point de vue méthodologique. Et en tirer de vastes conclusions sur les bienfaits de notre civilisation semble par conséquent plutôt risqué.

D'autre part, ce graphique est construit sur la base d'un seuil de «pauvreté extrême» fixé à 1,90\$ par jour et par personne, en parité de pouvoir d'achat au taux de conversion de 2011. Autrement dit, il correspond à ce qu'un habitant des États-Unis pouvait acheter en 2011 avec cette somme. Pour nombre de spécialistes de la question, un tel seuil est tout simplement indéfendable, notamment parce que la somme en question est bien loin de garantir ne serait-ce que l'accès à un nombre de calories suffisant pour développer une activité normale. Même la Banque mondiale ne l'utilise désormais que dans le cas des pays les plus pauvres. Si l'on adopte le seuil de 7,40\$ par jour, qui semble être la somme minimum pour jouir d'une espérance de vie «normale», ce n'est plus 10% de la population mondiale qui vit en état d'«extrême pauvreté», mais 58% (chiffres de 2013). Certes, cette proportion était de 71% au tout début des années 1980. Mais, là encore, ce gain relatif ne doit pas masquer le fait que le nombre de personnes disposant de moins de 7,40\$ par jour pour vivre est passé au cours de cette période de 3,2 milliards à 4,2 milliards. Par ailleurs, si l'on retire de ces calculs les données concernant la Chine, il y a eu stagnation du taux de pauvreté extrême autour de 60% dans le reste du monde.

Surtout, ces données soulèvent le problème que pose le fait de n'évaluer la «richesse» d'un être humain qu'en fonction de la quantité d'argent qu'il a en poche ou sur son compte en banque. Elles ne disent

rien notamment des autres «richesses» que les humains concernés ont éventuellement perdues en intégrant la course à la production de marchandises, comme le souligne l'anthropologue Jason Hickel dans une réplique cinglante à un gazouillis enthousiaste publié par Bill Gates lors du dernier Forum de Davos au sujet du graphique de Roser:

Ce que les chiffres de Roser révèlent en réalité, c'est que le monde est passé d'une situation où la majeure partie de l'humanité n'avait pas besoin d'argent du tout à une situation où la majeure partie de l'humanité peine à survivre avec extrêmement peu d'argent. Son graphique présente cela comme une diminution de la pauvreté. En réalité, ce qu'il s'est passé relève d'un processus de dépossession, qui a propulsé ces populations dans le système capitaliste, au cours du mouvement des *enclosures* en Europe d'abord, puis de la colonisation des pays du Sud. Avant cela, la plupart des gens vivaient dans des économies de subsistance où ils avaient accès à d'abondants biens communs – terres, eau, forêts, bétail et de robustes systèmes de partage et de réciprocité. Ils avaient peu, voire pas d'argent du tout, mais n'en avaient pas besoin pour bien vivre – cela n'a donc pas vraiment de sens d'affirmer qu'ils étaient pauvres. Cette façon de vivre a été violemment détruite par les colonisateurs qui ont expulsé les habitants de leurs terres et les ont enfermés dans des mines, des usines et des plantations appartenant aux Européens, où ils ont reçu des salaires dérisoires en échange d'un travail dont ils n'ont jamais voulu au départ. En d'autres termes, le graphique de Roser illustre l'histoire d'une prolétarianisation forcée⁷⁰.

Les seuls vrais gagnants au «jeu de la croissance» de ces dernières décennies sont en réalité très peu nombreux. Ils représentent environ 5%, voire 1% de la population mondiale en âge de recevoir un revenu. Les bénéfices qu'ils ont retirés de la croissance mondiale depuis les années 1980 sont colossaux. En ce qui concerne le fameux 1%, il a capté à lui seul 27% de l'augmentation totale du revenu mondial entre 1980 et 2016, soit deux fois plus que les 50% les plus pauvres⁷¹. Le revenu annuel moyen de ce centième de la population mondiale était estimé à 270 000\$ en 2016, contre 145 000\$ en 1980, soit une progression de 86% en 36 ans. C'est plus que l'augmentation du revenu moyen des 50% les plus pauvres sur la même période (80%), qui est passé de 1 422\$ à 2 555\$ par an, soit un gain de 1 133\$.

Mais ces chiffres sur les revenus sont insuffisants, outre le fait qu'ils ne peuvent tenir compte que de manière approximative des gains dissimulés dans les paradis fiscaux. Il faut considérer également

l'évolution du patrimoine détenu par les uns et les autres, c'est-à-dire le stock de richesse accumulé par chacun, et non plus seulement le flux d'argent reçu. En réalité, une très large partie de la population mondiale ne dispose d'aucun patrimoine matériel privé, y compris d'ailleurs dans les pays les plus riches – d'après Milanovic, c'est le cas d'un quart à un tiers des habitants de ces nations. On voit mal comment il pourrait en aller autrement, puisque 60% de la population mondiale doit vivre avec moins de 7,40\$ par jour. En revanche, en 2010, notre 1% concentrait à lui seul 46% de la totalité du patrimoine accumulé à l'échelle mondiale, contre «seulement» 32% dix ans plus tôt. Alors que ses revenus ont été quelque peu affectés par la crise économique de 2008, son stock de richesse n'a cessé de croître.

Qui sont ces «ploutocrates mondiaux», selon l'expression qu'utilise Milanovic pour les désigner? Dans leur écrasante majorité, ils proviennent des pays les plus riches de la planète. Des États-Unis surtout (la moitié du «1%» est d'origine américaine), mais aussi d'Europe occidentale, du Japon et de l'Océanie. Ce sont donc essentiellement des «Blancs», même s'il existe à présent des milliardaires chinois ou indiens, et très majoritairement de sexe masculin⁷². Quant aux principaux perdants de cette course à la production de marchandises, ils sont eux aussi assez bien identifiés: on les trouve principalement dans les pays du «Sud global», sur le continent africain en particulier. Enfin, il s'agit plus souvent de femmes que d'hommes.

Comment expliquer ces résultats? Un premier constat s'impose: disposer d'un capital initial constitue un avantage décisif dans le jeu de la croissance infinie. L'un des principaux apports du travail de Thomas Piketty est de montrer, données historiques sur le long terme à l'appui, qu'en règle générale, les revenus du capital s'avèrent toujours supérieurs à ceux du travail. Cela signifie que cette course ne peut se traduire que par un creusement des inégalités entre les joueurs qui disposent d'un patrimoine et les autres, sauf lorsque des événements exceptionnels tels que des guerres ou de graves crises économiques viennent détruire d'importantes quantités de richesses accumulées. On peut voir alors les revenus du travail excéder ceux du

capital pendant un temps, comme ce fut le cas en Occident au cours de la période dite des «Trente glorieuses». En dehors de telles circonstances, la course à la production de marchandises génère structurellement des inégalités croissantes entre les coureurs⁷³. Les phénomènes rapportés dans les pages qui précèdent ne sont donc pas l'exception, mais la norme.

Puisqu'il s'agit d'un atout maître dans cette course, il importe évidemment de savoir comment se constitue un capital. Soulignons tout d'abord qu'une bonne part des gagnants du jeu de la croissance n'ont pas eu à s'en préoccuper. Ils ont bien souvent hérité d'au moins une partie de celui dont ils disposent à titre privé. Première économie décisive pour ces «ploutocrates mondiaux», donc. Cela dit, la question reste entière: comment cette quantité de richesses reçue en héritage a-t-elle été accumulée initialement? Les intéressés y répondent généralement en assurant qu'il s'agit du fruit très légitime du travail et de l'intelligence de leurs ascendants, ainsi que de leurs propres efforts, exercés dans le plus pur respect des lois. Et ils parviennent généralement à en convaincre la plupart des autres joueurs, avec l'aide de quelques alliés plus ou moins complaisants (journalistes, politiciens, économistes...). Dans les faits, comme Marx et bien d'autres après lui se sont efforcés de le montrer, cette accumulation est pour l'essentiel le produit d'un vol.

Ce vol peut prendre plusieurs formes. La première consiste tout simplement à s'approprier des biens par la force brute ou par la ruse; ruse qui n'est jamais elle-même qu'une expression de la force «mais transportée de l'ordre des facultés corporelles dans celui des facultés psychiques», ainsi que le suggérait Proudhon⁷⁴. C'est «le secret de l'accumulation primitive», selon Marx. Comme le soulignait Jason Hickel dans sa réplique citée plus haut, le mouvement des *enclosures* en Europe ainsi que la colonisation par les Occidentaux d'une grande partie des terres habitées de la planète à partir de 1492 en constituent les manifestations les plus évidentes et les mieux connues. Cela dit, si tout a commencé par un vol, les récidives sont constantes. L'«accumulation par dépossession» ne constitue pas qu'un point de départ, comme le montrent aujourd'hui les travaux de David Harvey

ou de Silvia Federici, qui eux-mêmes font écho aux thèses de Rosa Luxemburg sur la question. Cette stratégie est développée en permanence et avec succès par les joueurs les plus puissants, notamment en obtenant la privatisation de moyens d'existence collectifs (ressources naturelles, services et biens publics, idées et savoirs, etc.) ou en s'accaparant des richesses à bas prix dans le cadre d'échanges inégaux tels que ceux qui caractérisent les rapports Nord-Sud depuis la fin de la période coloniale. C'est ainsi qu'il y a bien eu «aide au développement» depuis 60 ans, mais une aide inversée. Forcés par toutes sortes de procédés (remboursement de la dette, programmes d'ajustement structurel, accords de libre-échange...) de vendre à faible prix leurs richesses naturelles tout en servant de débouchés aux marchandises produites par les entreprises occidentales et de poubelles à nos déchets, les pays du «Tiers monde» ont fortement contribué au développement du «Premier monde» et à l'enrichissement du 1%, alors même que leur indépendance politique était acquise.

La deuxième forme de vol qui contribue à l'accumulation du capital porte non plus sur des biens, mais sur la force de travail humaine. Elle consiste à extorquer à des humains un «surtravail», c'est-à-dire une quantité de travail supérieure à celle qui leur est nécessaire pour assurer leur subsistance. Cette extorsion peut s'obtenir par la violence, comme dans le cas de l'esclavage et du servage. Mais elle est à l'œuvre aussi dans le salariat, en dépit du fait que ce rapport social se présente sous la forme apparente d'un échange volontaire entre deux parties juridiquement égales. En réalité, ce rapport est très inégal, ce que l'on oublie trop souvent. Le salarié qui vend sa force de travail n'a généralement pas d'autre choix pour vivre, parce qu'il ne dispose lui-même d'aucun moyen de production, conséquence des stratégies de dépossession qui viennent d'être évoquées. Il peut à la rigueur choisir le «capitaliste» à qui il louera sa puissance de travail, mais ne peut faire autrement que de la louer s'il veut manger. Le détenteur de capitaux se trouve donc en très bonne posture dans la négociation sur le prix de cette marchandise particulière. Il va pouvoir généralement la payer à son prix le plus bas, celui qui correspond à la quantité de biens nécessaires à son entretien. Or cette marchandise

possède la qualité unique de pouvoir produire plus de «choses utiles» qu'il n'en faut pour assurer sa reproduction, comme dit Marx. En d'autres termes, l'être humain est capable de travailler davantage que ce qui lui est nécessaire pour vivre, pourvu qu'on lui en offre les moyens matériels. En lui achetant le droit d'utiliser sa force de travail pendant un temps déterminé, c'est cette capacité qu'exploite le détenteur de capitaux. Quelle que soit la durée de ce contrat de location (un mois, une journée ou une heure, peu importe), et à condition bien sûr que le salarié dépense normalement sa force de travail et dispose des moyens de production adéquats⁷⁵, la quantité de «choses utiles» produite pendant la période prévue excède toujours celle qui est requise pour permettre dans le même temps à cette force de s'exercer. L'employeur récupère ainsi au terme du contrat plus de «richesses» qu'il n'en donne en échange à l'employé, sans qu'il soit possible *a priori* de l'accuser d'escroquerie puisqu'il a payé la force de travail à sa valeur. Il y a bien eu cependant extorsion d'un «surtravail», dans la mesure où le salarié a déployé sa «puissance travailleuse» au-delà du temps qu'il lui a fallu pour produire des marchandises d'une valeur équivalente à ses moyens de subsistance, c'est-à-dire à sa rémunération. Telle est l'origine de la plus-value que réalise le «capitaliste», selon Marx, et que la vente des marchandises ainsi produites va transformer en profit, donc en un surcroît de capital. Cette forme d'accumulation est le produit d'un vol de temps (d'activité) et non plus de biens⁷⁶.

L'accumulation du capital est rendue possible par un autre procédé, que l'analyse marxienne a pour l'essentiel négligé, et dont l'identification permet de comprendre pourquoi les femmes sont plus souvent perdantes que les hommes au jeu de la croissance infinie. Selon la thèse de Marx, que j'ai tenté de synthétiser ci-dessus, le salaire reçu par les «prolétaires», ces humains qui n'ont donc d'autre marchandise à vendre que leur force de travail, doit permettre d'assurer leur reproduction. Concrètement, cette somme d'argent est censée payer la nourriture, le logement, les soins et tout ce qui est nécessaire à la subsistance du ou de la salariée et de sa famille. Car, ainsi que le rappelle l'auteur du *Capital*, «[l]es propriétaires des forces

de travail sont mortels. [...] La somme des moyens de subsistance nécessaires à la production de la force de travail comprend donc les moyens de subsistance des remplaçants, c'est-à-dire des enfants des travailleurs, pour que cette singulière race d'échangistes se perpétue sur le marché⁷⁷». Cela dit, la consommation de marchandises ne peut suffire à la reproduction de la force de travail. Avec l'argent reçu, il faut encore faire les courses, préparer les repas, maintenir le logis en bon ordre, faire la lessive, porter les enfants, les mettre au monde, les nourrir, les soigner et les éduquer, réconforter le «travailleur» en tout temps, s'occuper de lui quand l'âge ou la maladie ne lui permettent plus de travailler, etc. Ce travail essentiel, ce sont les femmes qui historiquement l'ont pris en charge et continuent de l'assumer aujourd'hui le plus souvent, et ce, à titre gracieux, au nom de «l'amour» et de «l'instinct maternel»⁷⁸. Effectué pour une grande part dans l'espace privé, c'est un travail «invisible» ou «fantôme», qui ne se révèle que lorsqu'il n'est pas accompli et qu'ignore jusqu'à aujourd'hui le PIB, censé pourtant mesurer l'ensemble des «richesses» produites dans le cadre de la course à la croissance.

L'invisibilité de ce labeur gratuit sert considérablement les intérêts des producteurs de marchandises. S'il avait fallu reconnaître comme un travail toutes ces activités cruciales et les rémunérer en tant que tel, les possibilités d'accumuler du capital auraient été beaucoup plus réduites, voire nulles, et nous n'aurions probablement pas connu la croissance économique exponentielle des deux derniers siècles. Telle était la conviction d'un certain nombre de groupes féministes des années 1960 et 1970 qui ont mené campagne pour l'instauration d'un «salaire au travail ménager», non pas tant pour obtenir un tel salaire, que pour questionner les fondements de cette course à la croissance et dénoncer la double exploitation sur laquelle elle repose – celle du travail par le capital, et celle des femmes par les hommes. On le sait, ce n'est pas cette revendication qui s'est imposée au sein du mouvement féministe occidental. L'accès au marché du travail, à égalité avec les hommes, est apparu à la majorité comme la voie la plus directe vers l'émancipation. Quarante ans plus tard, le bilan de cette stratégie s'avère pour le moins mitigé: les femmes

continuent à la fois de subir une discrimination systémique sur le marché du travail et de s'occuper bien davantage que les hommes des activités de reproduction, qui restent dévalorisées. Les plus aisées peuvent se décharger en partie de ces tâches, mais en exploitant les services d'autres femmes, souvent d'origine étrangère, qui ont dû quitter plus ou moins durablement leur famille, y compris leurs propres enfants dans bien des cas, pour obtenir de quoi vivre. Pendant ce temps, l'accumulation du capital se poursuit de plus belle⁷⁹.

Enfin, la production de marchandises occasionne un tas d'autres coûts que les détenteurs de capitaux réussissent le plus souvent à «externaliser», c'est-à-dire à esquiver aux dépens de celles et ceux qui ne reçoivent par ailleurs que les miettes monétaires de cette prodigieuse accumulation de richesses. Ce ne sont pas seulement les générations futures qui vont devoir payer la note de la destruction écologique en cours, comme je l'ai soutenu dans la section précédente de ce chapitre. C'est d'ores et déjà le cas d'une large partie des générations actuelles et en particulier des femmes et des hommes qui sont classés parmi les plus «pauvres» des membres de notre espèce. Comme ne cesse de le mettre en évidence le mouvement pour la «justice environnementale», ce sont les populations les plus démunies, au Nord comme au Sud, qui sont systématiquement les plus exposées aux pollutions de toutes sortes, aux catastrophes «naturelles» causées par le dérèglement climatique, aux accidents industriels, à la disparition de leurs milieux de vie, etc. Ce sont elles également qui ont le plus difficilement accès à ces ressources naturelles élémentaires que sont l'eau et l'énergie, mais aussi à des espaces qui ne soient pas totalement artificialisés⁸⁰. Ces humains ne sont pourtant pas responsables du désastre en cours, comme en témoignent les évaluations de leur «empreinte écologique» ou de leur «empreinte carbone». Le plus souvent, celles-ci se situent nettement en dessous des plafonds qu'il conviendrait de respecter pour ne pas porter atteinte aux capacités de régénération des écosystèmes planétaires. Et quand il arrive que ces «pauvres» participent à la dégradation de leur milieu de vie, c'est généralement la conséquence des dépossessions qu'ils ont subies et subissent encore. Ils sont aussi alors les premiers à en payer

le prix. Les humains les plus riches abusent en revanche bien davantage des capacités de régénération de notre planète, mais restent pour le moment en position d'en éviter eux-mêmes les effets les plus néfastes. C'est là un autre «travail de reproduction», accompli lui aussi discrètement, mais cette fois par les êtres vivants non humains peuplant la planète, que les producteurs de marchandises exploitent à leur profit. À commencer bien sûr par les plus puissants d'entre eux, qui ont accumulé ainsi une «dette écologique» vis-à-vis du reste de l'humanité dont l'ampleur est sans commune mesure avec les dettes financières qu'ils continuent pourtant de réclamer aux pays du Sud et plus généralement à tous les humains contraints aujourd'hui de vivre à crédit.

Cela dit, les «coûts externes» de la course à la production de marchandises ne sont pas qu'écologiques. Plus exactement, l'écologie ne se réduit pas aux diverses ressources naturelles dont les humains ont absolument besoin pour vivre. Nous sommes aussi des êtres sociaux. Notre humanité ne peut se réaliser que *dans* et *par* la relation avec des semblables. Autrement dit, il nous faut appartenir à une société pour exister en tant qu'être humain, comme en attestent par exemple les cas d'enfants sauvages. Et il ne peut y avoir de société sans un minimum de solidarité entre ses membres. C'est du moins l'une des thèses fondatrices de la sociologie, soutenue en particulier par Émile Durkheim. Cet impératif de solidarité constitue donc une autre des contraintes écologiques qui s'imposent à nous. Or, on peut considérer à bien des égards que la course à la production de marchandises ne cesse d'enfreindre cette exigence. D'une part, là où elle s'instaure, elle tend à détruire les formes de vie sociale antérieures, avec les rapports de solidarité qui les constituaient, et se traduit par des crises cycliques ébranlant régulièrement le corps social. D'autre part, et surtout, elle impose aux joueurs soumis à cet «ouragan perpétuel de destruction créatrice», selon la forte expression de Schumpeter, d'intenses relations de concurrence, en particulier pour trouver à employer leur force de travail. C'est spécialement le cas depuis la révolution néolibérale des années 1980. Se créent ainsi ce que l'économiste Jacques Généreux propose de nommer des

«dissociétés», c'est-à-dire des collectivités qui ne satisfont que l'un des besoins fondamentaux de l'être humain – «être soi et pour soi» – au détriment d'un second besoin tout aussi primordial: «vivre avec et pour les autres⁸¹». Cette désagrégation induit de nombreux coûts indirects, individuels et collectifs. Elle implique entre autres qu'un nombre croissant de joueurs souffre d'isolement et de solitude, en Occident surtout, ce qui favorise le développement de multiples pathologies, aussi bien mentales que physiques, très coûteuses collectivement. Ailleurs, dans les pays les plus pauvres, l'un des symptômes les plus dramatiques de l'«anomie» générée par la course à la croissance est sans doute la violence intra ou intercommunautaire. Toutefois, il n'est pas nécessaire de sortir du «Premier monde» pour observer ce type de phénomènes. Les communautés autochtones d'Amérique du Nord continuent d'être confrontées à de nombreuses violences aussi bien internes qu'externes, conséquence de leur intégration forcée à la civilisation de la marchandise. En revanche, les détenteurs de capitaux ne souffrent guère de vivre dans des «dissociétés». D'une certaine manière, cette *overclass*, comme dit Michael Lind, ne vit pas vraiment parmi nous. Non seulement, ses membres disposent des moyens de se protéger des conséquences les plus désagréables de cette lutte de tous contre tous, mais ils en tirent parti. Les divisions de toutes sortes qui traversent le «prolétariat» mondial offrent quantité d'occasions d'affaires et constituent la meilleure garantie contre une éventuelle remise en question de leur domination sur le jeu de la croissance. Par ailleurs, ils savent faire preuve d'une réelle solidarité entre eux et se mobiliser pour faire valoir leurs intérêts, comme le montrent à longueur d'ouvrages les sociologues Monique Pinçon-Charlot et Michel Pinçon à propos de la haute bourgeoisie parisienne. On se souvient d'ailleurs de cette boutade aux accents marxistes, lancée par le milliardaire Warren Buffett en 2006 dans les colonnes du *New York Times*: «Évidemment, il y a une lutte des classes, mais c'est ma classe, la classe des riches, qui mène la lutte. Et nous sommes en train de gagner.»

Voici donc comment a pu se constituer et grandir ce capital qui fait la puissance du 1%. Pour l'essentiel, les écarts de richesse

prodigieux que nous observons actuellement tiennent au fait que les gagnants de la course à la croissance n'assument pas une partie des coûts de production de ces marchandises qu'ils portent au marché et dont ils tirent profit. En revanche, les perdants sont privés le plus souvent de telles échappatoires, y compris de celle qui consiste à transférer aux générations suivantes certains coûts, et se trouvent en fait contraints de prendre à leur charge une bonne part des «factures» impayées par les gagnants. Et la même remarque s'impose ici à propos des injustices intergénérationnelles: ces inégalités galopantes et la misère dans laquelle vivent des millions, voire des milliards d'êtres humains aujourd'hui, ne sont pas seulement la conséquence regrettable de cette course à la croissance infinie. Ils en constituent l'une des conditions de possibilité. Dans certaines limites qui commencent à inquiéter les apologistes de la croissance, ces «pauvres» sont indispensables pour que le jeu puisse se perpétuer, de même que le «Nord global» a absolument besoin d'un «Tiers monde» pour assurer son développement⁸². Pour quiconque souhaite leur rendre justice, il importe en premier lieu de cesser d'attribuer à ces humains le titre de «pauvres» et de commencer par leur reconnaître, sans les y réduire, la qualité de «dépossédés» et d'«exploités». Cela contribuerait peut-être à limiter le risque qu'ils ne fassent systématiquement office de boucs émissaires auprès de certaines populations occidentales qui voient aujourd'hui leurs conditions d'existence se dégrader ou qui s'inquiètent de leur avenir. L'appel lancé par Marx et Engels en conclusion du *Manifeste du Parti communiste* de 1848 mérite en tout cas plus que jamais d'être propagé: «Prolétaires de tous les pays, unissez-vous!»

Injustice interespèces

C'est sans aucun doute pour les êtres vivants non humains que les coûts de la course à la croissance sont les plus lourds. J'ai déjà évoqué plus haut le récent rapport de l'IPBES, qui souligne en particulier que la disparition des espèces vivantes est actuellement beaucoup plus rapide – des dizaines à des centaines de fois – que la normale observée au cours des dix derniers millions d'années. Ajoutons que les

signataires de ce rapport estiment qu'environ 25% des espèces recensées sont menacées d'extinction à court ou moyen terme, ce qui représente un total de 1 million d'espèces animales ou végétales. Ces disparitions annoncées sont l'aboutissement d'une réduction rapide des populations concernées. En ce qui concerne les animaux sauvages, le Fonds mondial pour la nature (WWF) évalue que les populations de vertébrés (mammifères, oiseaux, reptiles, amphibiens, poissons) ont diminué en moyenne de moitié entre 1970 et 2010⁸³. L'hécatombe est particulièrement marquée en milieu marin, où certaines espèces de poissons telles que le thon, le maquereau et la bonite ont vu leurs populations se réduire de presque 75% sur la même période⁸⁴.

Sont directement en cause, selon l'IPBES, la transformation de l'usage des sols (agriculture industrielle, urbanisation, industries extractives) et des milieux marins (pêche industrielle, infrastructures côtières, accumulations de déchets en tous genres), la surexploitation directe par les humains des espèces concernées, le réchauffement climatique global, des pollutions de toutes sortes ainsi que l'invasion d'espèces d'origine étrangère. Bref, ce sont là autant de «coûts externes» du grand jeu de la croissance infinie, y compris les problèmes posés par l'introduction de végétaux et d'animaux dans des milieux dont ils étaient absents jusque-là, conséquence de la mondialisation des échanges de marchandises. D'ailleurs, là où ce jeu n'a pas encore atteint son plein développement, la dévastation s'avère de moindre ampleur. Les chercheurs de l'IPBES observent en effet que l'érosion de la biodiversité est plus lente au sein des territoires qui sont encore sous le contrôle de populations indigènes.

Cette fragilisation de la vie sauvage est en partie la conséquence de la prolifération d'espèces domestiquées par les êtres humains dans le cadre de leurs activités agricoles et, aujourd'hui, piscicoles. La variété des plantes et des animaux en question est elle aussi de plus en plus réduite. Blé, riz, maïs, colza sont très largement privilégiés par l'agriculture industrielle, et la diversité génétique de ces espèces régresse rapidement sous l'effet de la recherche de rendements toujours plus importants. Cette remarque s'applique aussi aux animaux d'élevage exploités par les humains. Volailles, porcins, bovins

et ovins dominent largement le règne animal actuellement. Du moins en termes de poids. Il y a 10 000 ans, au tout début de la révolution néolithique, l'essentiel des vertébrés terrestres étaient des espèces sauvages et représentaient une masse d'environ 300 millions de tonnes (humains compris). En 1900, cette masse était de 450 millions de tonnes, dont plus de la moitié était constituée d'animaux d'élevage. Un siècle plus tard, au début des années 2000, le poids total des vertébrés vivant sur les surfaces émergées de la planète avait triplé. Cette hausse est due à l'augmentation rapide du nombre d'humains sur Terre – nous n'étions qu'un milliard d'individus au début du siècle dernier – mais bien plus encore à celle des bovins, porcins et ovins que nous entretenons. Quant à eux, les vertébrés sauvages ne représentent désormais qu'une partie infime de cette masse, soit environ 2%⁸⁵.

Comme je l'ai souligné précédemment, cet appauvrissement de la biodiversité planétaire, qui prend aussi la forme d'une destruction massive de quantité d'écosystèmes, ne peut que fragiliser les conditions d'existence de l'espèce humaine, en particulier celles des plus démunis d'entre nous. Toutefois, il est possible de considérer que ce désastre représente également une terrible injustice commise à l'endroit de ces autres êtres vivants avec qui nous partageons la Terre. D'autant plus qu'à l'instar d'une large partie des humains impliqués dans l'affaire, ils n'ont évidemment jamais demandé à prendre part au jeu de la croissance, même si certains d'entre eux – je pense aux animaux familiers des plus riches d'entre nous – en tirent sans doute à présent quelque avantage, au prix cependant de leur liberté. Certes, on peut aussi soutenir, ainsi que le suggère l'anthropologue James C. Scott, que ce sont en réalité les humains qui ont été domestiqués à l'origine par certains animaux, au profit de ces derniers⁸⁶. Gageons cependant que leurs lointains descendants qui font aujourd'hui l'objet d'un élevage industriel ne perçoivent pas bien les bénéfices d'une telle opération.

Une partie de ces êtres partagent avec nous une même capacité à éprouver de la souffrance et du plaisir. C'est le cas notamment de tous les vertébrés dont il vient d'être question. Ils sont doués de «sentience», comme disent aujourd'hui les défenseurs de la cause

animale. Or, force est de constater que la course à la production de marchandises a pour conséquence de leur infliger des souffrances effroyables, que ce soit en réduisant toujours plus les possibilités d'existence de ceux qui vivent encore à l'état sauvage ou en exploitant de manière extrêmement violente ceux que nous élevons à l'aide de techniques industrielles dans le but de subvenir à certains de nos besoins au coût le plus bas possible. Si l'on adopte le point de vue utilitariste, généralement dominant dans nos sociétés de croissance, selon lequel la justice commande d'agir de manière à limiter autant que faire se peut les souffrances inutiles pour soi et pour autrui, ainsi qu'à maximiser les plaisirs pour le plus grand nombre, il y a là une injustice évidente. Les peines que nous infligeons à ces êtres sensibles sont bien loin d'être toutes indispensables à notre survie. La plupart des besoins que nous satisfaisons en détruisant leurs moyens d'existence et en les exploitant brutalement pourraient être comblés autrement ou au moins de façon moins violente – en adoptant un régime alimentaire végétalien, par exemple. C'est la thèse qu'a défendue le philosophe libéral Peter Singer dès les années 1960, dans le prolongement des idées de Jeremy Bentham, et dont le succès tient sans doute au fait qu'elle n'exige pas de fonder une éthique nouvelle, mais simplement d'étendre au-delà du seul cercle formé par les humains l'application de principes de justice que beaucoup d'entre nous partageons implicitement⁸⁷.

L'une des limites de cette éthique antispéciste⁸⁸ est qu'elle demeure «zoo-centrée». Dans la perspective défendue par Singer et la plupart des «animalistes», seuls sont dignes de considération morale les êtres sentients. Autrement dit, on ne peut commettre d'injustice à l'égard de végétaux ou de certains animaux, tels que les moules et les éponges de mer. Mais n'est-ce pas également immoral que de maltraiter de tels êtres vivants au risque de provoquer leur disparition complète de la surface de cette planète? Ne peut-on leur reconnaître à eux aussi une «valeur intrinsèque», selon l'expression de Kant, et par conséquent ne jamais seulement les traiter comme de purs moyens au service de nos fins? C'est la conviction qui fonde les perspectives «biocentristes» et «écocentristes», ainsi d'ailleurs qu'écoféministes, en

matière d'éthique environnementale. Selon ces approches, le fait que des êtres vivants n'aient pas la capacité de souffrir à la manière des animaux ne justifie en aucune façon que l'on puisse les priver du droit d'exister et de prospérer. Le monde du vivant dans son ensemble mérite respect, attention et sollicitude de notre part, ne serait-ce que parce que toutes les formes de vie actuelles sont issues d'une même matrice – le ver de terre et le pissenlit sont bel et bien nos cousins éloignés, si l'on en croit le grand arbre généalogique établi par Darwin et ses successeurs évolutionnistes. Selon le «biocentrisme», dont on peut voir il me semble en Arne Næss l'un des principaux penseurs, cette considération morale doit s'appliquer autant que possible à chaque être vivant. Selon l'«écocentrisme», ce sont avant tout les espèces et les écosystèmes, et plus largement encore la «communauté biotique», qui exigent que nous leur rendions justice. Le philosophe John Baird Callicott, principal théoricien de cette approche éthique, en a proposé le fondement suivant: «Une chose est juste lorsqu'elle tend à préserver l'intégrité, la stabilité et la beauté de la communauté biotique⁸⁹.» L'«écoféminisme», de son côté, établit un parallèle entre la domination subie par les femmes dans nos sociétés et celle que nous exerçons sur le monde naturel, pour y dénoncer un même mépris fondamental de tout ce qui touche à la «reproduction», au bénéfice de la seule «production» de marchandises. D'où la revendication centrale d'une revalorisation de toutes les activités contribuant à entretenir la vie et à favoriser son épanouissement, sans en faire une spécialité féminine.

Au regard de la richesse et de la sophistication des débats actuels sur ces questions, il faudrait pour bien faire en dire davantage. Ces évocations trop rapides suffisent cependant à souligner qu'il existe quelques très bonnes raisons, puisées à même la tradition intellectuelle occidentale, de considérer que la course à la production de marchandises n'est pas seulement injuste pour les humains qui en subissent et en subiront les conséquences, mais qu'elle l'est également à bien des égards pour les autres êtres vivants. Cela constitue donc un motif supplémentaire de refuser le jeu de la croissance infinie. Et là encore, il faut bien voir que les torts subis par les végétaux, les

animaux et les écosystèmes ne sont pas uniquement un effet secondaire de l'accumulation de marchandises. Ils la rendent possible. Faire réellement preuve de considération morale ou d'un souci de justice à l'égard des êtres vivants non humains, quelle que soit la perspective éthique adoptée, représenterait des coûts très importants pour les producteurs de marchandises. Dans bien des cas, le respect un tant soit peu rigoureux de cet impératif interdirait purement et simplement un très grand nombre d'activités industrielles. En somme, de telles préoccupations constitueraient un frein à la croissance, voire un obstacle rédhibitoire⁹⁰.

Le législateur en a d'ailleurs parfaitement conscience, comme le montre par exemple la *Loi sur le bien-être et la sécurité de l'animal*, votée en 2015 au Québec. En vertu de cette loi, les animaux ne doivent plus être considérés comme des «biens meubles». Ils sont désormais réputés être «doué[s] de sensibilité» et avoir des «impératifs biologiques». Voilà qui semble constituer un net progrès, au moins du point de vue de ceux et celles qui luttent pour améliorer le sort ordinaire de ces êtres vivants, les *welfaristes*⁹¹. Toutefois, après avoir formulé les exigences que doivent désormais respecter les propriétaires ou responsables d'animaux pour assurer le «bien-être» de ceux-ci (art. 5) et leur éviter toute «détresse» (art. 6), le texte approuvé par les députés québécois précise à l'article 7: «Les articles 5 et 6 ne s'appliquent pas dans le cas d'activités d'agriculture, de médecine vétérinaire, d'enseignement ou de recherche scientifique pratiquées selon les règles généralement reconnues. Les activités d'agriculture comprennent notamment l'abattage ou l'euthanasie d'animaux ainsi que leur utilisation à des fins agricoles ou lors d'expositions ou de foires agricoles.» Autrement dit, pour l'immense majorité des animaux domestiques vivant sur le territoire québécois, qui sont élevés dans des fermes agricoles ou aquacoles, rien ne change. Et pour cause: l'application des articles 5 et 6 de la loi impliquerait certainement la fermeture de bon nombre de ces fermes ou en tout cas une transformation radicale bien moins profitable sur le plan économique. C'est donc *business as usual*, parce que *business must go on*!

Une remarque similaire peut être formulée au sujet d'une autre innovation juridique intéressante, accomplie récemment par les États bolivien et équatorien. Portés au pouvoir notamment par les populations autochtones et paysannes de ces deux pays, les gouvernements d'Evo Morales (Bolivie) et de Rafael Correa (Équateur) ont introduit dans les textes constitutionnels de leurs États respectifs des règles juridiques inspirées des visions du monde propres aux populations amérindiennes des zones andines et amazoniennes. Nommées tantôt *Buen vivir* ou *Vivir bien*, tantôt *Sumak Kawsay* ou *Suma Qamaña*, ces visions du monde ont en commun de définir l'ensemble des êtres qui peuplent la planète, vivants ou non, comme le fruit de l'union entre la Terre-mère (*Pachamama*) et le père Cosmos (*Pachakama* ou *Pachatata*). Dans cette perspective, ce que nous appelons la nature constitue un tout indissociable, une communauté solidaire au sein de laquelle les humains ne jouissent d'aucun privilège particulier, sinon celui d'en faire partie. Ces derniers ont le devoir en revanche de contribuer à préserver l'harmonie de cette grande «famille» et d'entretenir la solidarité entre ses membres, humains et non-humains confondus. Ces idées, qui ne sont pas sans rappeler «l'écocentrisme» promu par Callicott, ont trouvé une traduction juridique originale dans la notion de «droits de la nature» ou «droits de la Terre mère». L'article 71 de la Constitution équatorienne de 2008 stipule ainsi: «La Nature ou Pacha Mama, où se reproduit et se réalise la vie, a le droit à ce que l'on respecte intégralement son existence dans le maintien et la régénération de ses cycles vitaux, sa structure, ses fonctions et ses processus évolutifs. Toute personne, communauté, peuple ou nationalité pourra exiger des autorités publiques de faire respecter les droits de la nature [...]» L'article 72 fait valoir quant à lui le droit de la nature à être restaurée, indépendamment des compensations qui peuvent être dues par ailleurs à des collectivités humaines affectées par des dégradations écologiques.

Toutefois, de tels principes de justice sont profondément contradictoires avec les règles du jeu de la croissance infinie, *a fortiori* avec la manière dont ces règles s'appliquent aux humains qui peuplent

la région du monde en question (ou le «Sud global» en général). Depuis la conquête espagnole, le «développement économique» des territoires de la Bolivie et de l'Équateur repose en effet dans une large mesure sur l'extraction massive et l'exportation vers le «Nord global» des ressources naturelles qui s'y trouvent. L'indépendance politique de ces deux pays n'y a pratiquement rien changé. En dépit de leur bonne volonté et du soutien populaire dont ils ont bénéficié, les gouvernements de Morales et de Correa n'ont pas davantage été en mesure d'infléchir le cours des choses, sinon en récupérant une partie des fruits de cet «extractivisme» pour le redistribuer à leurs administrés les plus démunis. Mais, aussi progressiste soit-il sur le plan social, ce «néoextractivisme», selon l'expression proposée par Eduardo Gudynas, reste tout autant dévastateur sur le plan écologique et ne porte donc pas moins atteinte à l'intégrité de la Terre-mère. Les droits de la Nature ont fait long feu face aux contraintes de la course à la production de marchandises. Emblématique à cet égard est l'échec du projet de Rafael Correa de réclamer au reste du monde une compensation financière en échange d'un engagement de l'État équatorien à ne pas exploiter un vaste champ pétrolifère situé sous la forêt amazonienne, dans le parc national Yasuni. Six ans après son lancement en 2007, cette initiative audacieuse a été abandonnée, faute de rentrées monétaires suffisantes. Le gisement est désormais exploité, au mépris non seulement des droits de la nature, mais aussi de ceux des peuples autochtones habitant la région. La Justice devra attendre, ici comme ailleurs, qu'un jour peut-être le jeu de la croissance prenne fin.

Partager plus

La distribution des coûts et des bénéfices de la course à la production de marchandises s'avère donc très inégale. Une petite minorité de joueurs capture l'essentiel des gains réalisés, tandis que le reste des participants, humains et non-humains, assume la plupart des pertes occasionnées. Cette répartition s'avère en outre très stable dans le temps: les gagnants et les perdants sont tendanciellement toujours les mêmes. Voilà en résumé ce qui permet de considérer comme

foncièrement injuste ce jeu dans lequel nous sommes toutes et tous embarqués. Loin de nous rapprocher de l'idéal égalitaire sur lequel nos institutions sont fondées en principe, il nous en éloigne. Est-ce possible d'y rétablir la justice, c'est-à-dire que s'établisse entre les joueurs un partage plus équitable des coûts et des bénéfices de cette course à la production de marchandises?

De façon à ne pas dégrader les possibilités d'existence des générations futures, il serait nécessaire que la production actuelle respecte les principes de ce que l'on appelle parfois la «soutenabilité forte», par opposition à la «soutenabilité faible» que défendent généralement les économistes orthodoxes. Plus précisément, trois critères devraient être adoptés: 1) n'utiliser autant que possible que des «ressources renouvelables» et à un rythme qui permette leur régénération; 2) favoriser systématiquement l'usage prolongé et le réemploi des «ressources non renouvelables» dont il n'est pas possible de se passer; 3) générer uniquement des résidus dont le volume et la nature n'excèdent pas les capacités d'absorption des exutoires ou des puits dans lesquels ils s'accumulent.

Pour empêcher que ne se creusent les inégalités socioéconomiques et écologiques au sein des générations actuelles, le principe à suivre est correctement résumé par la vieille maxime socialiste, qui n'a rien perdu de sa pertinence: «De chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins». Concrètement, cela supposerait *au minimum* que le capital et les plus hauts revenus soient bien davantage taxés qu'ils ne le sont actuellement (ce qui implique évidemment une lutte réelle contre les paradis fiscaux). Même chose en ce qui concerne l'héritage. L'argent ainsi perçu devrait venir soutenir les conditions d'existence de celles et ceux qui n'ont pour vivre que leur force de travail. Ce soutien pourrait prendre la forme d'un accès gratuit ou à bas prix à des biens (énergie, eau, logement...) et des services essentiels (soins de santé, éducation, transport...). Le revenu inconditionnel d'existence et la réduction du temps de travail (sans perte de revenus) seraient aussi des dispositifs à considérer dans cette perspective, ainsi que le «salaire au travail ménager». En ce qui concerne les rapports Nord-Sud, l'annulation pure et simple de la dette contractée par les pays du

Tiers monde serait la moindre des choses, compte tenu du gigantesque passif écologique et colonial du Premier monde. La levée des diverses barrières établies par les pays occidentaux pour se protéger des marchandises (produits agricoles et force de travail notamment) en provenance du «Sud global» constituerait également une exigence minimale.

Quant aux coûts supportés actuellement par les autres espèces vivantes, ils seraient déjà considérablement réduits par le respect des critères de la «soutenabilité forte» que je viens d'évoquer. Mais il faudrait aller au-delà. La vie sauvage devrait être bien davantage protégée, ce qui suppose entre autres choses de maintenir d'importants territoires à l'abri de toute activité industrielle (extractions, agriculture et élevage, transformations), pour permettre leur «réensauvagement». Attribuer des droits à des écosystèmes, comme cela commence à être le cas⁹², constitue par ailleurs une piste cohérente avec cette exigence. Concernant les espèces domestiquées, il conviendrait de favoriser leur diversité génétique (gage de leur résilience) et de limiter les violences inutiles qui leur sont infligées, ce qui impliquerait une remise en question de la plupart des techniques de l'agriculture industrielle. Les animaux, domestiques et sauvages, pourraient en outre se voir reconnaître des droits politiques, comme le suggèrent les philosophes Sue Donaldson et Will Kymlicka⁹³.

En somme, pour que le jeu de la croissance génère des résultats moins injustes, un partage plus égalitaire de nos moyens d'existence serait nécessaire, que ce soit entre les générations d'humains, au sein des générations actuelles et entre les différentes espèces vivantes qui peuplent la planète. Mais, un tel partage ruinerait ce jeu. En effet, l'application des mesures listées ci-dessus rendrait considérablement plus coûteuse ou moins profitable la production des marchandises et viendrait donc, d'une manière ou d'une autre, la limiter, voire la stopper dans bien des cas. Il n'y aurait alors plus de croissance. Celle-ci ne se réalise que dans la mesure où les producteurs de marchandises réussissent à faire payer une large partie des frais de leur activité à d'autres qu'eux-mêmes – les humains du futur, les prolétaires, les femmes, les êtres vivants non humains, les écosystèmes... Autrement

dit, la course à la production de marchandises ne se poursuit que sur la base de rapports d'exploitation ou d'échanges inégaux, eux-mêmes rendus possibles par une répartition très inégale entre les joueurs du pouvoir de contrôler leurs moyens d'existence. Contrairement à ce qu'affirment en boucle ses promoteurs, cette course semble bel et bien appartenir à la catégorie des jeux à somme nulle. Les gains réalisés par les uns sont les pertes des autres. Ce sont les dépenses assumées par le plus grand nombre qui font les bénéfices obtenus par la minorité. Et les règles y sont telles que les vainqueurs tendent au bout du compte à être toujours les mêmes – l'argent va à l'argent, dit la sagesse populaire, que rien de ce qui précède ne permet de contredire.

Il est donc parfaitement contradictoire de souhaiter à la fois un monde plus juste et la perpétuation du jeu de la croissance infinie. Pourtant, une large partie de celles et ceux qui réclament aujourd'hui davantage de justice, que ce soit à l'égard des travailleurs et travailleuses, des femmes, des immigrants et immigrantes, des Autochtones, des animaux ou encore des générations futures, ne se donnent pas pour objectif l'abandon de ce jeu. Au lieu de cela, ils et elles visent généralement à obtenir que les êtres qu'ils défendent récupèrent une portion plus importante des bénéfices générés par la course à la production de marchandises ou en assument des coûts moins élevés. Il s'ensuit que ces diverses luttes deviennent souvent concurrentes et peuvent finir par être perçues comme contradictoires entre elles, ainsi que l'illustrent par exemple les conflits réguliers entre mouvement syndical et mouvement écologiste au sujet de projets industriels. En ne cherchant qu'à maximiser leurs gains et minimiser leurs pertes, sans remettre en question le jeu lui-même, les uns et les autres se condamnent à devoir se satisfaire du «moindre mal»⁹⁴ et contribuent à la poursuite d'une course qui finalement ne profitera à personne. Car en réalité, il s'agit d'un jeu à somme négative. À terme, tout le monde y perd, comme j'ai tenté de le montrer au chapitre précédent. Qui tient à la vie et à la justice doit donc viser son abolition.

D'ores et déjà, la croissance ne semble plus avoir d'incidence positive sur le bien-être des humains vivant dans le «Premier monde».

Des études toujours plus nombreuses révèlent en tout cas qu'au-delà d'un certain niveau de PIB par habitant, partout dépassé depuis des décennies en Occident, la corrélation disparaît entre croissance économique et bien-être, que celui-ci soit appréhendé à partir d'indicateurs subjectifs, comme le sentiment de bonheur, ou d'indicateurs objectifs, tels que le niveau de scolarisation ou encore l'espérance de vie⁹⁵. On peut bien sûr considérer qu'il s'agit là d'une appréhension assez pauvre de ce qu'est une «vie bonne», mais ce sont les critères que nos sociétés de croissance se sont donnés. Si la poursuite de la course à la production de marchandises ne garantit plus la réalisation des espoirs qu'elle permettait d'entretenir, à quoi bon continuer à jouer à ce jeu? En revanche, il semble que tout ce qui nous rapproche d'une égalité des conditions au sein de nos sociétés satisfasse bien davantage nos exigences en matière de bien-être. C'est du moins ce que montrent les épidémiologistes Richard Wilkinson et Kate Pickett, dont les travaux constituent une référence incontournable sur ces questions⁹⁶. Partager plus n'est pas seulement une manière de se conformer à nos principes de justice. C'est aussi un moyen d'aller mieux, individuellement et collectivement.

4 La croissance comme aliénation

Selon les vues de Baxter, le souci des biens extérieurs ne devait peser sur les épaules de ses saints qu'à la façon d'un léger manteau qu'à chaque instant l'on peut rejeter». Mais la fatalité a transformé ce manteau en une cage d'acier⁹⁷.

– Max Weber

LA COURSE À LA CROISSANCE s'avère donc non seulement destructrice de ce qui rend possible nos vies sur cette planète, mais aussi profondément injuste. Comment se fait-il alors qu'elle se poursuive? Pourquoi y participons-nous et pourquoi ne cessons-nous pas immédiatement de courir vers ce qui ressemble fort à un dangereux précipice? C'est à ces questions que je voudrais à présent tenter d'apporter des éléments de réponse. Là encore, une telle analyse pourra sembler superfétatoire à celles et ceux qui souhaitent agir sans plus attendre, pour mettre un terme au désastre que représente ce «jeu» délétère. Elle est pourtant absolument nécessaire. Comprendre les ressorts de cette course à la production de marchandises est essentiel si l'on veut réussir à l'interrompre ou même simplement à limiter ses effets les plus néfastes. *Bona diagnosis, bona curatio*, disaient les Romains. Commettre une erreur de diagnostic peut conduire à proposer des remèdes qui empirent le mal ou ne font que le déplacer. C'est à mon avis le cas des propositions politiques les plus en vue actuellement en ce qui concerne le règlement des problèmes écologiques et sociaux dont souffrent nos sociétés.

Cela dit, je n'aurai pas la prétention de présenter l'analyse qui suit comme définitive. D'une part, les questions auxquelles je me frotte ici occupent une place importante dans le champ des sciences humaines et sociales et ont donc fait l'objet de nombreuses réponses, souvent

très élaborées, que je suis bien incapable de toutes synthétiser. D'autre part, ces réponses ne sont pas concordantes. Il y a débat concernant ce qui nous fait courir ainsi après la croissance. Je n'aurai donc d'autre ambition que d'essayer de clarifier les principaux termes de ce débat, tout en y prenant position.

La thèse que je défendrai dans les pages qui suivent peut être résumée ainsi: la course à la croissance n'est pas inscrite dans une quelconque nature humaine, comme le postulent ou le présupposent une grande part de ceux et celles qui s'intéressent à la question. Mais elle n'est pas non plus l'expression d'une sorte de désordre mental dont souffrirait l'humanité contemporaine ou d'une vaste manipulation orchestrée plus ou moins secrètement par les marchands, avec leurs armées de lobbyistes et de publicitaires. Je tenterai de montrer plutôt que cette course est inhérente à ce que l'on appelle le «capitalisme» et que dans une large mesure elle constitue un piège dans lequel nous sommes toutes et tous prisonniers, y compris les humains qui semblent en tirer les plus grands bénéfices. Chacun de nous tend à y devenir un pur instrument de l'accumulation du capital. Cependant, ce que des humains ont fait, d'autres peuvent le défaire. Il n'y a donc aucune raison de penser que ce piège, aussi robuste et puissant soit-il, est sans échappatoire.

Qu'est-ce qui nous fait courir?

Le travail de théorisation de la croissance le plus élaboré reste à ce jour celui qui a été accompli dans le champ de l'économie orthodoxe, par les économistes dits «classiques» tout d'abord, puis par les «néoclassiques». Toutefois, ce travail s'est concentré dès le départ, chez les libéraux au moins, non pas sur ce qui nous fait poursuivre la croissance, mais sur ce qui peut la favoriser. La *Richesse des nations* d'Adam Smith constitue une longue et brillante réponse à cette question. Pour le philosophe écossais, rappelons-le, la solution consiste à encourager la division du travail et à étendre les marchés en s'assurant que les principes d'une «saine» concurrence y soient respectés. La contribution de Robert Solow, plus près de nous, qui met en évidence le rôle clé de l'innovation technique, s'inscrit aussi dans

cette perspective. Mais c'est le cas également des théories de la «croissance endogène», élaborées notamment par Robert Lucas, Paul Romer et Robert Barro. La question à laquelle se sont efforcés de répondre ces économistes repose sur deux postulats: 1) la croissance est une bonne chose et doit donc être favorisée; 2) son moteur principal, son ressort ultime se trouve dans la nature humaine. L'essentiel est par conséquent de permettre à ce «penchant naturel» de s'exprimer librement.

Le second de ces postulats, celui qui nous intéresse ici, est formulé assez clairement par Smith, lorsqu'il affirme que l'origine de la division du travail se situe dans la propension naturelle de l'être humain à échanger, d'une part, et à tenter continuellement d'améliorer son sort, d'autre part. Selon lui, ce «désir [...] est en général, à la vérité, calme et sans passion, mais [...] naît avec nous et ne nous quitte qu'au tombeau. Dans tout l'intervalle qui sépare ces deux termes de la vie, il n'y a peut-être pas un seul instant où un homme se trouve assez pleinement satisfait de son sort, pour n'y désirer aucun changement ni amélioration quelconque⁹⁸». Tel est donc le fondement du phénomène de la croissance pour le «père» de la science économique. Et comme il se doit, cette idée est rappelée dans la plupart des manuels d'économie, mais de manière plus indirecte et implicite, en particulier lorsqu'il y est question du principe de rareté. Samuelson écrit par exemple à ce sujet: «Les biens sont limités, alors que les désirs semblent insatiables [...]. Si vous sommez tous les désirs, vous découvrirez rapidement qu'il n'y a tout simplement pas assez de biens et de services pour satisfaire même une faible fraction des souhaits de consommation de chacun [...]. Un observateur objectif se doit de reconnaître que, même après deux siècles de croissance économique rapide, la production des États-Unis n'est tout simplement pas suffisante pour satisfaire les besoins de tous⁹⁹.»

Ce postulat des désirs ou des besoins illimités offre une réponse simple à notre question de départ: nous poursuivons la croissance économique parce qu'elle répond à une disposition innée chez l'être humain qui le pousse continuellement à vouloir améliorer sa condition. Il s'agit donc d'un phénomène non seulement spontané,

mais profondément inscrit en chacun d'entre nous, dès la naissance. Cependant, les économistes orthodoxes, généralement ardents défenseurs de la croissance économique, ne sont pas les seuls à partager cette conviction. On la trouve exprimée aussi chez des économistes opposés à la croissance, et non des moindres. Georgescu-Roegen affirme par exemple: «Les racines de la croissance économique plongent profondément dans la nature humaine. [...] Étant donné aussi la fascination de l'homme pour le confort et les gadgets, toute innovation conduit à la croissance.» Il ajoute plus loin: «[J]'avoue n'avoir jamais pu chasser de mon esprit un soupçon depuis que je me suis attaché à l'étude de la nature entropique du processus économique: l'humanité voudra-t-elle prêter attention à un quelconque programme impliquant des entraves à son attachement au confort exosomatique¹⁰⁰?» Dans l'ensemble, ce point de vue se retrouve, au moins de manière implicite, chez la plupart des économistes libéraux critiques de la croissance, ceux qui œuvrent notamment dans le champ de l'économie écologique¹⁰¹. C'est le cas de Herman Daly, Tim Jackson et Peter Victor, par exemple. Mais on peut repérer également semblable vision des choses entre les lignes du fameux rapport Meadows.

Partagée bien au-delà du cercle de ces spécialistes, cette conception naturaliste de la croissance implique de considérer que la responsabilité ultime de ce phénomène est imputable à chacun d'entre nous. Par conséquent, s'il s'agit d'en corriger les effets néfastes ou d'y mettre un terme, les tenants d'une telle conception de la croissance vont généralement promouvoir des interventions qui visent à modifier les comportements individuels, sans prétendre pour autant en transformer la dynamique fondamentale – une telle prétention serait vaine, puisque la recherche du «toujours plus» est présumée inhérente à la nature humaine. Trois stratégies sont privilégiées: l'appel plus ou moins moralisateur à un effort d'autolimitation de la part de chacun et chacune, la mise en place d'incitatifs censés orienter les actions individuelles dans des directions moins problématiques (stratégie déjà évoquée au chapitre 2), l'imposition de limites à la consommation des agents économiques sous la forme de quotas ou d'interdits purs et

simples. Les principales propositions mises de l'avant par Georgescu-Roegen ou Herman Daly présentent un mélange de ces trois stratégies. Il n'est pas question d'une transformation en profondeur de nos sociétés. Les institutions sur lesquelles elles reposent ne sont pas mises en cause¹⁰². Tout au plus, il s'agit d'en modifier le fonctionnement à la marge, de l'ajuster à la nécessité de mettre un terme à la croissance économique. Exemple de leur manière de penser le problème de la croissance et sa solution est leur proposition de limiter la croissance démographique. Cette proposition découle logiquement de leur postulat de départ: si l'être humain est animé de désirs illimités et s'il s'avère que ses efforts pour satisfaire cette pulsion fondamentale se traduisent *in fine* par la destruction de son milieu de vie, la meilleure manière de régler le problème est de faire en sorte qu'il y ait moins d'humains sur terre. C'est bien notre espèce qui est désignée ainsi, de façon indifférenciée, comme la cause ultime du désastre écologique en cours.

La principale critique que l'on peut adresser à cette position qui conçoit la course à la production de marchandises comme l'expression d'un désir universel est qu'il est bien difficile de trouver ailleurs que dans notre civilisation les traces d'une telle quête de croissance illimitée. Cette absence est particulièrement flagrante dans le cas des sociétés de chasseurs-collecteurs, qui constituent, faut-il le rappeler, la forme de vie sociale la plus répandue dans l'histoire de notre espèce. Ce que nous savons de ces sociétés, dont certaines ont perduré tant bien que mal jusqu'à aujourd'hui, vient questionner le postulat anthropologique sur lequel est fondée la conception naturaliste de la croissance: le souci d'améliorer continuellement son sort sur le plan matériel, en produisant toujours plus de biens pour satisfaire toujours plus de besoins, n'a jamais semblé constituer un motif dominant de l'activité des hommes et des femmes en question. En témoigne notamment le fait, avéré par de nombreux observateurs, que le temps qu'ils consacraient aux activités de subsistance était généralement très réduit, d'une durée souvent inférieure de moitié à nos huit heures de travail quotidien (auxquelles il faut ajouter le temps de travail de reproduction pour que la comparaison soit complète). Ces humains

avaient donc en principe tout le loisir d'œuvrer à l'amélioration de leurs conditions matérielles d'existence, mais n'en prenaient pas la peine. Souvent négligents à l'égard de leurs biens matériels, ils ne manifestaient guère en outre le souci d'en accumuler davantage, ni d'ailleurs de stocker de la nourriture, y compris lorsqu'ils en avaient la possibilité. Voilà qui incite à penser que ces chasseurs-collecteurs, malgré un niveau de vie dont la modestie a toujours été soulignée par les observateurs occidentaux, se contentaient fort bien de leur sort sur le plan matériel¹⁰³.

Il en faut davantage cependant pour ébranler les convictions des adeptes d'une conception naturaliste de la croissance. Leur interprétation de ces comportements apparemment irrationnels d'un point de vue économique est à peu près la suivante: forcés de se nourrir de chasse et de collecte, du fait de la rudesse de leur environnement naturel ou de la pauvreté de leurs moyens techniques, ces «primitifs» ne consacraient à leurs activités favorites que le strict minimum pour ne pas épuiser trop rapidement les ressources de leur milieu de vie. L'obligation de se déplacer de temps à autre pour suivre le gibier, récolter des plantes saisonnières ou se mettre à l'abri de certaines intempéries leur interdisait par ailleurs toute accumulation de biens matériels. Bref, ces humains agissaient au mieux des possibilités qui leur étaient offertes ou, comme disent les économistes, «maximisaient leur utilité sous contrainte de rareté». Sous-entendu: s'ils avaient pu combler davantage de besoins sans risquer de dégrader leurs conditions d'existence, ils l'auraient fait. C'est d'ailleurs ainsi qu'est généralement interprétée la «révolution néolithique» par les promoteurs de cette théorie de la croissance: elle s'est imposée parce que l'élevage et l'agriculture offraient à l'humanité la possibilité d'améliorer sensiblement ses conditions de vie matérielle. Même chose en ce qui concerne la «révolution industrielle», considérée comme une étape supplémentaire et le point d'aboutissement provisoire d'un processus historique tout entier orienté par ce désir insatiable de l'être humain de continuellement améliorer son sort.

Ce récit idyllique, comme dirait Marx, résiste mal à un examen un peu rigoureux de la manière dont se sont déroulées les choses. Le

passage à l'élevage et à l'agriculture sédentaire que nous avons appris à considérer comme un progrès considérable en termes de conditions matérielles d'existence ne semble pas avoir été perçu comme tel par bon nombre de ces chasseurs-collecteurs. C'est ce que révèlent les études les plus récentes concernant cette fameuse révolution néolithique¹⁰⁴, mais aussi des travaux ethnologiques portant sur les sociétés de ce type qui ont survécu dans les marges de notre civilisation. L'anthropologue Philippe Descola montre par exemple que les «Indiens d'Amazonie» se sont toujours refusé à domestiquer certains animaux qu'ils consommaient, bien que ceux-ci soient effectivement domesticables, qu'ils sachent les apprivoiser et qu'ils aient vu les colonisateurs européens pratiquer l'élevage. Les avantages de disposer d'une partie de leur nourriture à portée de main, plutôt que de s'en remettre aux aléas de la chasse en pleine forêt dense, ne leur ont donc pas sauté aux yeux. Il leur a semblé bien préférable de continuer à entretenir avec les êtres vivants non humains des rapports fondés sur le principe de la prédation, mais dans le respect de certaines limites strictes, y compris quand ils ont adopté des moyens de production plus efficaces apportés par les colonisateurs (outils métalliques, fusils...). L'ethnologue Pierre Clastres raconte ainsi sa surprise de constater que les Guayaki du Paraguay à qui il avait offert des haches en fer s'en servaient non pas pour abattre plus d'arbres qu'auparavant, mais pour réaliser la même besogne en moins de temps. On peut, tel que le font Descola et ses collègues anthropologues, invoquer les particularités de la culture de ces peuples pour rendre raison de leur «refus du néolithique», si je puis dire¹⁰⁵. Cela dit, on peut aussi interpréter leur «choix» dans les termes de notre mode de pensée: aussi incroyable (et inacceptable!) que cela puisse nous paraître, il est fort possible que ces humains aient été suffisamment satisfaits de leur sort sur le plan matériel pour ne pas souhaiter changer de mode de vie, sinon à la marge. Autrement dit, leurs besoins en la matière n'étaient pas «illimités» et n'excédaient pas les moyens dont ils disposaient pour les satisfaire, ce qui vient contredire le postulat sur lequel repose la conception naturaliste de la croissance exposée plus haut et donner tort au grand Samuelson

lorsqu'il affirme: «Si les désirs des êtres humains étaient totalement satisfaits, quelles en seraient les conséquences? [...] Dans l'abondance d'un tel paradis, tous les biens seraient gratuits, comme le sable dans le désert ou l'eau de mer à la plage. Les prix seraient nuls et les marchés seraient inutiles. En fait, l'économie ne serait plus une matière utile. Mais aucune société n'a atteint cet état utopique¹⁰⁶.»

Comment se fait-il alors que cette révolution néolithique se soit tout de même produite? Rappelons tout d'abord que, dans bien des cas, l'abandon de ce mode de vie fondé sur la chasse et la collecte n'a pas été volontaire, mais imposé aux humains concernés. C'est ce qu'ont subi il n'y a encore pas si longtemps les peuples autochtones d'Amérique du Nord. La sédentarisation forcée des Inuit habitant le nord du Québec est même toute fraîche, puisqu'elle ne date que des années 1960. Bon nombre de chasseurs-collecteurs à travers le monde ont par ailleurs été tout simplement exterminés au cours des derniers millénaires, en particulier à partir de ce que l'on ose encore appeler joliment les «Grandes découvertes», dont les voyages de Christophe Colomb vers le «Nouveau monde» ont constitué le point d'orgue. Il reste que, voilà environ 10 000 ans, certains d'entre eux ont commencé effectivement à pratiquer des formes d'élevage et d'agriculture de manière plus systématique. Toutefois, pendant les millénaires qui ont suivi, ces pratiques sont souvent restées couplées, là où elles sont apparues, à des activités régulières de chasse et de collecte. Les raisons pour lesquelles des humains ont adopté ensuite la culture du sol comme principal moyen de subsistance et ont renoncé pour de bon à tout nomadisme ne vont pas de soi. On sait en effet à présent que ce mode de production, comparé à celui des chasseurs-collecteurs, présentait de nombreux inconvénients, à commencer par la pénibilité du travail de la terre, à la fois éreintant et monotone. En outre, ces premières concentrations sur un même espace d'êtres humains, d'animaux et de plantes domestiqués ont favorisé le développement de maladies infectieuses nouvelles, qui provoquèrent régulièrement de véritables hécatombes et fragilisaient ces collectifs d'un genre inédit. Enfin, sur le plan de ses qualités nutritives, le régime alimentaire de ces premiers paysans était bien inférieur à celui

des chasseurs-collecteurs, notamment parce que beaucoup moins varié. Bref, ne serait-ce qu'en termes sanitaires, le passage à l'agriculture a été synonyme de régression¹⁰⁷.

D'où l'hypothèse que ce passage n'a pu qu'être contraint, soit par la pression démographique, elle-même favorisée par la sédentarisation, soit par des autorités politiques exigeant d'être entretenues sur le plan matériel en échange d'une protection, ces deux facteurs se renforçant probablement l'un l'autre. Quoi qu'il en fût, force est de constater que l'apparition des tout premiers États ou des proto-États est corrélative à l'expansion de l'agriculture. Émergeant il y a environ six millénaires, ces institutions se caractérisaient minimalement par l'existence d'un ou plusieurs dirigeants disposant d'un pouvoir exécutif sur un territoire donné, soutenus par une armée plus ou moins permanente et un groupe de fonctionnaires en charge notamment de calculer et de percevoir des impôts auprès de la population habitant ce territoire. Elles supposaient par conséquent une hiérarchie sociale et la production par ceux qui en occupaient la base d'un «surtravail» destiné à entretenir les occupants des échelons supérieurs. L'esclavage n'y a pas été inventé, mais systématisé. Il constituait le rapport de production fondamental de cette nouvelle forme de vie sociale, dont la reproduction reposait donc principalement sur le travail de la terre, et en particulier sur la culture des céréales. Ainsi est apparue la «civilisation»¹⁰⁸.

Sans avoir initié la «révolution néolithique», ces États l'ont assurément parachevée. Il semble dès lors raisonnable de considérer que bon nombre des premiers agriculteurs ne le sont devenus et restés que contraints et forcés. Certains y ont peut-être trouvé une forme de sécurité que n'offrait pas le mode de vie des chasseurs-collecteurs, ce qui n'est même pas évident comme on vient de le voir, mais au prix d'une perte de liberté et de l'obligation d'avoir à produire plus que ce qui leur était nécessaire pour vivre, de façon à subvenir aux besoins de leurs «protecteurs». En somme, ils ont été eux aussi «domestiqués», dans tous les sens du terme, ce qui recoupe la thèse déjà un peu ancienne de Pierre Clastres, selon laquelle la vraie première rupture dans l'histoire de l'humanité n'a pas tant été le passage à l'agriculture

que l'apparition de sociétés hiérarchisées, constituées d'un pouvoir politique central et séparé, imposant à des «sujets» de travailler à son service, donc de produire des surplus. Comme l'ajoute aujourd'hui James C. Scott, un tel pouvoir avait cependant d'autant plus de chances de s'instituer qu'il s'agissait de l'exercer sur des populations d'agriculteurs sédentaires, installées dans des plaines fertiles aisément contrôlables. Au minimum, il y a une affinité élective entre étatisation et développement de l'agriculture¹⁰⁹.

Résumons. Au moins jusqu'au néolithique, le souci de continuellement améliorer son sort en produisant toujours plus de biens pour satisfaire toujours plus de besoins ne semble guère avoir préoccupé l'espèce humaine. Ce que nous avons appelé par mépris ou commisération une «économie de subsistance» pour désigner la manière dont nos lointains ancêtres assuraient leur reproduction était pratiqué davantage par choix que par défaut. C'est du moins ce qu'autorisent à penser les multiples indices dont nous disposons témoignant de la résistance ou du refus que nombre de ces «sauvages» ont opposé à la «civilisation», souvent jusqu'à en perdre la vie. Il n'est donc pas possible d'envisager la «révolution néolithique» comme la simple et heureuse conséquence d'une aspiration des «peuples premiers» à se libérer de conditions de vie matérielles misérables. Pour une part au moins, la montée en puissance et la généralisation de sociétés fondées sur l'agriculture sédentaire sont le produit d'un passage en force. Ces sociétés n'ont pu prospérer qu'en se réservant l'usage exclusif de territoires de plus en plus vastes et en imposant à une partie de leur population de travailler au service de leurs dirigeants. Les murailles entourant certaines de ces premières cités servaient d'ailleurs tout autant à les défendre contre les «barbares» qu'à maintenir en captivité la main-d'œuvre servile dont elles avaient besoin. Le surcroît de richesses matérielles généré par le développement de cette forme de vie sociale est donc le fruit d'une stratégie de dépossession et d'exploitation; un fruit lui-même capturé pour l'essentiel par les élites de ces sociétés agraires. En d'autres termes, ce qui a fait «courir» nombre d'êtres humains vers ce nouveau mode de vie est moins le «désir d'améliorer leur sort», que la

confiscation de leurs moyens d'existence et les coups de fouet.

Pourquoi accumuler des marchandises?

Cela dit, bien que ce mode de production ait permis l'accumulation de nouvelles richesses, il semble n'avoir jamais vraiment donné lieu à une réelle «croissance économique», du moins sur le long terme. Ce phénomène paraît en fait bien plus tardif, et s'avère très circonscrit dans l'espace et dans le temps, ce qui constitue un second argument important à opposer aux tenants d'une conception naturaliste de la croissance. Selon l'historien économiste Angus Maddison, référence incontournable sur cette question, il n'y a tout simplement aucune croissance économique au cours du premier millénaire de notre ère, nulle part sur la planète¹¹⁰. Celle-ci n'apparaît, timidement, qu'en Europe occidentale à partir du XI^e siècle, mais reste alors étroitement corrélée à l'évolution du nombre d'habitants dans cette région du monde, comme partout ailleurs. En d'autres termes, le taux de croissance économique n'y excède pas le taux de croissance démographique. Il en sera ainsi pratiquement jusqu'au XIX^e siècle. En revanche, à partir de cette période, qui correspond donc aux débuts de la Révolution industrielle, la croissance économique augmente beaucoup plus vite que la population européenne. Voilà la vraie nouveauté. Le PIB mondial croît ensuite brusquement: il fait plus que doubler entre 1870 et 1910, mais c'est le monde occidental qui constitue alors le moteur de cette formidable accélération de la production de marchandises. Au début du XX^e siècle (1913), l'Europe occidentale et ses principales colonies de peuplement (États-Unis, Canada, Australie, Nouvelle-Zélande) comptent une population de 370 millions d'habitants (20% de la population mondiale), qui génère 55% du PIB mondial (1,5 milliard de dollars). Au même moment, l'Asie (moins le Japon), compte presque 1 milliard d'habitants (52% de la population mondiale), mais ne génère un PIB que de 600 millions de dollars, soit 22% de la «richesse» créée à l'échelle mondiale. Tout cela incite à penser que cette course à la production de marchandises constitue bel et bien une invention propre au monde occidental moderne.

Tel n'est pas vraiment l'avis des économistes orthodoxes, qui préfèrent généralement voir dans cette croissance rapide la conséquence de l'émergence en Europe occidentale d'institutions nouvelles, qui n'auraient fait que permettre au fameux «désir d'améliorer son sort» de s'exprimer plus librement qu'auparavant. Ces institutions, qu'ils jugent en quelque sorte davantage conformes à la «nature humaine», sont pour eux le «libre marché» et la propriété privée, protégés l'un et l'autre par l'État. Elles ont contribué à leurs yeux non pas à instaurer la «course à la croissance», mais à la faciliter, en cessant de la brider et de l'entraver. Avec l'ironie mordante qui le caractérise, Karl Marx n'a pas manqué de railler cette thèse: «Les économistes ont une singulière manière de procéder. Il n'y a pour eux que deux sortes d'institutions, celles de l'art et celles de la nature. Les institutions de la féodalité sont des institutions artificielles, celles de la bourgeoisie sont des institutions naturelles. Ils ressemblent en ceci aux théologiens, qui établissent deux sortes de religions. Toute religion qui n'est pas la leur est une invention des hommes, tandis que leur propre religion est une émanation de Dieu¹¹¹.» Mais Marx ne s'est pas contenté de tourner en dérision les économistes libéraux et leurs efforts continuels pour justifier l'ordre en place. Il leur a opposé un tout autre récit, beaucoup moins flatteur pour les principaux bénéficiaires de ces succès économiques.

Comme j'ai commencé à l'évoquer précédemment, selon l'auteur du *Capital* et bien d'autres chercheurs après lui, la course à la croissance est plutôt la conséquence de la domination qu'ont exercée peu à peu les marchands sur les sociétés occidentales au cours de l'époque médiévale. Qui d'autres qu'eux en effet ont directement intérêt à vendre toujours plus de marchandises? C'est leur profession. Leur raison d'être. Mais comment ont-ils pu imposer cet impératif à des sociétés tout entières, au point que chacun y devienne «une espèce de marchand», comme l'écrivait Adam Smith? Tout simplement, en prenant peu à peu le contrôle des moyens de production, c'est-à-dire des moyens d'existence du reste de la population, ainsi que je l'ai rappelé au chapitre précédent. Dès lors, tous les «dépossédés» n'ont eu d'autre solution pour vivre que d'acheter à ces marchands de quoi

subvenir à leurs besoins avec de l'argent gagné en leur vendant leur force de travail. Telles sont, résumées très schématiquement, les conditions dans lesquelles a émergé ce que Marx appelait la «société bourgeoise» et que Sombart proposera plus tard de nommer le «capitalisme». Comparé à ceux des «sociétés antiques» et «féodales», ce nouveau mode de production repose donc lui aussi sur une forme de travail forcé. La richesse que les classes dominantes y accumulent est tout autant le produit d'un «surtravail» extorqué aux salariés. Autrement dit, à l'instar des esclaves et des serfs, ceux-ci sont contraints d'user de leur «puissance travailleuse» au-delà de ce qui est nécessaire pour assurer la reproduction de celle-ci¹¹². Dès lors, la thèse selon laquelle le «capitalisme» ne serait que la conséquence naturelle et spontanée de l'impérieux désir de chaque être humain d'améliorer son sort apparaît bien fragile. Certes, il est possible que ce désir n'ait cessé de tourmenter la «bourgeoisie» jusque dans ses rêves nocturnes, ce qui n'est pas si évident si l'on en croit Max Weber, pour qui au contraire «l'esprit du capitalisme» s'est caractérisé à l'origine par un rejet des jouissances matérielles¹¹³. Quant aux «prolétaires», c'est plutôt le simple souci de rester en vie qui a motivé, au moins initialement, leur participation à cette course à la production de marchandises.

Mais pourquoi faire produire à ces exploités d'un nouveau genre toujours plus de marchandises? N'est-ce pas justement parce que la «demande» n'est jamais assez satisfaite, et que la croissance repose donc bel et bien, en dernière analyse, sur le désir insatiable de chacun d'«améliorer son sort»? C'est ce dont les marchands et leurs alliés aimeraient nous convaincre et dont ils sont eux-mêmes sans doute convaincus le plus souvent. Il s'agit pourtant d'une fiction. Sous le capitalisme, les marchandises ne sont pas produites pour satisfaire des besoins, mais pour réaliser un profit. Toute cette formidable croissance n'est orientée que par un seul objectif, un seul impératif: accumuler de l'argent, faire croître le capital. La marchandise n'y est en quelque sorte qu'un prétexte, ce que Marx a exprimé de la manière la plus synthétique et la plus claire qui soit avec sa célèbre formule: A-M-A'. Avec de l'argent accumulé (A), le marchand achète des

marchandises ou de quoi produire des marchandises (M), pour tenter de les revendre ensuite en visant un profit (A'). Les besoins éprouvés par ses semblables ne l'intéressent que dans la mesure où ils lui offrent l'occasion de réaliser A', c'est-à-dire de récupérer davantage d'argent qu'il n'en a investi au départ. D'où le fait qu'autant de besoins humains essentiels, souvent vitaux, ne soient pas du tout satisfaits par ce mode de production et, qu'à l'inverse, soit offert à la vente un si grand nombre de marchandises dont l'utilité paraît douteuse: c'est tout simplement qu'il est plus rentable d'investir dans la production de ces dernières, que de développer des moyens de répondre à des demandes généralement «non solvables», comme on dit¹¹⁴. Et quand il devient plus profitable à court terme d'investir dans des actifs financiers, le prétexte de satisfaire des besoins n'est même plus nécessaire: on prend le raccourci $A - A'$, sans passer par la production de marchandises (M), comme on l'observe depuis plusieurs décennies en Occident. D'où le fait aussi, constamment dénoncé, qu'autant de marchandises soient gaspillées, de toutes sortes de manières. S'il ne s'agissait que de satisfaire des besoins, un tel gaspillage ne s'observerait pas. Mais tel n'est pas l'objectif: ce qui importe au marchand, c'est de vendre ses marchandises avec profit, le plus de marchandises possibles avec le plus de profit possible. Qu'elles soient ensuite consommées effectivement ou jetées aux ordures n'a aucune importance, pourvu qu'elles aient été achetées. Il en va de même pour cette marchandise particulière qu'est la force de travail humaine. D'où le fait, encore, qu'il y ait tant de «tromperies sur la marchandise», tant de scandales, révélés ou non, concernant la nature réelle de ce qui nous est vendu. La contrainte qui pèse sur le marchand n'est pas de répondre au mieux à nos besoins inassouvis, mais de réussir à nous convaincre que tel est bien le cas de ces marchandises qu'il a décidé de mettre en vente, pour qu'elles soient achetées effectivement et qu'il parvienne ainsi à «rentre dans son argent». Et son profit sera évidemment d'autant plus important que la marchandise vendue est de qualité inférieure à celle qu'il annonce.

Faut-il en conclure à l'immoralité foncière des marchands, prêts à s'enrichir à n'importe quel prix? Il est bien difficile de ne pas

succomber à la tentation de caresser de telles pensées, tant nos entrepreneurs et PDG se comportent si souvent de manière indécente. Mais, c'est ne pas bien comprendre le fond du problème ni en saisir toute la gravité que de le réduire à une question de morale, et c'est par conséquent aussi s'interdire de chercher les solutions qui permettraient de s'y attaquer un peu sérieusement. Tant que nous continuerons d'attribuer la cause des défauts les plus spectaculaires de l'ordre en place à un manque d'éthique de la part de ceux qui en occupent le sommet, cet ordre se perpétuera sans trop de difficultés, avec tous ses effets désastreux évoqués dans les chapitres précédents¹¹⁵. Il faut commencer par reconnaître que ces marchands n'ont pas vraiment d'autre choix que de se montrer concupiscent, du moins s'ils tiennent à leur état. Ils peuvent certes donner plus ou moins libre cours à un tel désir, mais ils doivent impérativement se soucier de la rentabilité de leurs affaires s'ils ne veulent pas avoir à «manger» leur capital et devenir à leur tour des «prolétaires»¹¹⁶. À une «bonne action», il leur faut toujours préférer une «action rentable»... Quelle est cette force qui les contraint à adopter semblable règle de conduite? La concurrence, effective ou potentielle¹¹⁷. C'est le prix à payer, l'effet non intentionnel de cette liberté d'entreprendre et de commercer qu'ils n'ont eu de cesse de réclamer depuis toujours. En l'obtenant, chacun s'est condamné à vivre sous la menace permanente de voir arriver sur le marché un «confrère» qui, vendant sa marchandise à plus bas prix ou offrant de nouvelles marchandises plus «utiles», lui enlèvera tout ou partie de sa clientèle, au point peut-être de le ruiner. Dès lors, pour limiter les risques d'être éjecté ou éliminé de cette «lutte pour les chances de profit», comme disait Weber, chacun doit faire de la rentabilité le critère prioritaire, voire le seul véritable critère, de toutes ses décisions d'investissement, quoi qu'il en soit par ailleurs de ses convictions morales ou politiques. Tel est le piège dans lequel se sont enfermés eux-mêmes les marchands en gagnant le droit de mener leurs affaires (à peu près) comme ils l'entendent. Et, comme je vais tenter de le montrer à présent, c'est ce piège qui permet de comprendre pourquoi ils tendent à porter au marché toujours plus de marchandises, pourquoi en somme il y a

croissance.

Ainsi que le résume fort bien ce marchand hollandais du bas Moyen Âge, cité par Braudel: «Dès qu'il y a de la concurrence, il n'y a plus d'eau à boire¹¹⁸.» Le fait qu'une même marchandise soit offerte simultanément par plusieurs vendeurs exerce une pression à la baisse sur le prix auquel elle sera échangée, donc sur le profit que chacun d'eux va pouvoir réaliser. L'une des stratégies dominantes pour préserver un minimum de rentabilité consiste alors à diminuer autant que possible les coûts de production de la marchandise en question. Parmi les options qui s'offrent au marchand, il y a celle de réduire le coût du travail¹¹⁹. Pour ce faire, le plus simple est évidemment de diminuer les salaires, ce que ne manquent jamais d'effectuer les capitalistes dès que l'occasion leur en est offerte. Mais, il y a tout de même plusieurs limites en la matière, dont le fait que la force de travail doit être rémunérée à un niveau qui permet au moins sa reproduction, si l'on veut pouvoir continuer dans l'avenir à en trouver sur le marché¹²⁰. La seconde solution est d'obtenir davantage de travail de la part de cette main-d'œuvre pour le même coût, soit en allongeant la journée de travail, soit en l'intensifiant (réduction des temps morts). Là encore, une telle démarche bute sur d'évidentes limites, à commencer par l'usure de ladite force de travail¹²¹. Reste alors une option: réduire la quantité de travail nécessaire à la production de chaque marchandise. Autrement dit, augmenter la productivité du travail, ce qui s'obtient en équipant les travailleurs de moyens de production plus importants, et tout particulièrement en leur adjoignant des machines. On parvient ainsi à produire la même quantité de marchandises, avec moins de force de travail, et donc à réduire effectivement les coûts de production. Comme j'ai déjà eu l'occasion de le souligner au chapitre 2 à propos du phénomène des «effets rebond», cette quête de productivité est centrale dans l'histoire du capitalisme industriel. On peut même dans une certaine mesure la considérer comme étant au principe de la Révolution industrielle. Mais, il s'agit du second «piège infernal» dans lequel se sont enfermés les marchands, en y entraînant avec eux le reste de l'humanité (ou presque).

Dans la perspective de Marx, qu'encre une fois je fais mienne ici en espérant ne point trop la travestir¹²², sous le «capitalisme», la valeur d'une marchandise est déterminée *in fine* par la quantité de travail qui a été nécessaire à sa production. Cette quantité, mesurée en temps, est constituée de «travail mort», c'est-à-dire du travail effectué antérieurement pour produire les différents moyens qui sont mobilisés par le salarié (outils, machines, matériaux...), et de «travail vivant», à savoir la force physique et mentale déployée par ce salarié pour confectionner la marchandise en question. Or, comme je l'ai rappelé au chapitre précédent, c'est cette force vive qui, dès lors qu'elle s'exerce au-delà du coût de sa reproduction, est source de plus-value et permet ultimement au «capitaliste» de réaliser un profit. Le «travail mort» ne crée pas de valeur. Il ne fait que transférer à la marchandise celle qu'il contient. Seul le «travail vivant» ajoute un surplus de valeur à ce qui est produit, du moins quand il y a «surtravail». Par conséquent, la stratégie qui consiste pour le «capitaliste» à réduire ses coûts de production en augmentant la productivité du travail présente au bout du compte un inconvénient majeur: la quantité de «travail vivant» contenue dans chaque marchandise diminue, et avec elle la «survaleur» générée par la force de travail. Autrement dit, cette stratégie induit une baisse du taux de plus-value *par unité produite*. Certes, pour celui qui, le premier, trouve un moyen de réduire ainsi ses coûts de production, il y a là une très belle occasion de réaliser un surprofit qu'il ne laissera évidemment pas passer. Sa marchandise lui coûte désormais moins cher, mais il peut la vendre à sa valeur «normale», celle qui a cours sur le marché et qui correspond au «temps de travail socialement nécessaire» pour la produire, c'est-à-dire au temps que requiert, à ce moment-là et en moyenne, la fabrication de cette marchandise dans l'industrie considérée. Mais notre innovateur ne profitera pas longtemps de cette aubaine. Ses concurrents en effet s'empresseront de l'imiter et d'adopter à leur tour le dispositif qu'il utilise, voire d'en développer d'autres encore plus performants, comme le leur autorise en principe la liberté d'entreprise. C'est ainsi que le niveau de productivité plus élevé qu'il a été le premier à atteindre devient la nouvelle norme en vigueur concernant la

fabrication de la marchandise en question. Dans les termes de Marx, le «temps de travail socialement nécessaire» pour la produire est désormais plus court et la valeur contenue par chacun de ses exemplaires est donc réduite d'autant. Comment alors, pour les producteurs concernés, tenter de maintenir leur taux de profit? Tout simplement, en faisant produire à la force de travail qu'ils emploient davantage de marchandises. C'est la seule manière de compenser la baisse du taux de plus-value par unité produite qu'induit la nouvelle norme de productivité, la seule manière par conséquent de continuer à faire du profit et de ne pas être finalement sorti du «jeu». Chacun ayant individuellement intérêt à inventer sans cesse de nouveaux moyens d'utiliser de manière plus efficace la force de travail, cette course est continuellement relancée. Et comme elle se traduit inexorablement par une diminution de la valeur unitaire des différentes marchandises produites, les «capitalistes» n'ont d'autre choix s'ils veulent maintenir leur activité que d'accroître la quantité de marchandises qu'ils portent au marché. Telle est la «loi de la valeur». Telle est la raison d'être fondamentale de la croissance économique ou de cette «immense accumulation de marchandises», dont Marx faisait le constat à la toute première phrase du *Capital*.

Comment produire un travailleur productif?

Selon la perspective que je viens d'esquisser, la course à la croissance ne trouve donc pas son origine dans la nature de l'être humain, ni d'ailleurs dans une sorte de désordre mental dont souffriraient les hommes et les femmes de notre temps, mais dans les caractéristiques spécifiques de cette forme de vie sociale que nous appelons généralement «capitalisme». Toutefois, cette course n'a pu générer une telle accumulation de «richesses» que parce qu'elle repose par ailleurs sur un rapport d'exploitation bien particulier: le salariat. À la différence de l'esclave ou du serf, le salarié n'a généralement pas besoin d'être contraint par le fouet ou les chaînes pour «jouer le jeu» et accomplir ainsi un «surtravail» au profit de son «maître»¹²³. Par rapport aux modes de production antérieurs, cela représente un gain assez considérable sur le plan économique, comme le suggérait déjà

Adam Smith en évoquant les «coûts cachés» de l'esclavage: «L'expérience de tous les temps et de toutes les nations, je crois, s'accorde pour démontrer que l'ouvrage fait par des esclaves, quoiqu'il paraisse ne coûter que les frais de leur subsistance, est, au bout du compte, le plus cher de tous. Celui qui ne peut rien acquérir en propre ne peut avoir d'autre intérêt que de manger le plus possible et de travailler le moins possible. Tout travail au-delà de ce qui suffit pour acheter sa subsistance ne peut lui être arraché que par la contrainte et non par aucune considération de son intérêt personnel¹²⁴.» Le salarié quant à lui collabore le plus souvent de manière active et spontanée à sa propre exploitation – que celui qui n'a jamais bondi de joie en obtenant un emploi me contredise! Cela constitue assurément une avancée remarquable dans ce processus de domestication de l'être humain dont James C. Scott situe les prémices il y a quelque 6 000 ans. Surtout, une telle coopération a permis à la bourgeoisie d'extraire à son profit du «surtravail» dans des proportions certainement bien plus importantes que jamais dans l'Histoire.

Comment ce résultat impressionnant a-t-il été obtenu? Ou, pour le dire à la manière plus évocatrice de Bukowski: «Comment diable un mec peut-il se réjouir de se faire réveiller à 6 h 30 du matin par un réveil, bondir de son lit, s'habiller, ingurgiter un petit déjeuner, chier, pisser, se brosser les dents et les cheveux, se bagarrer en bagnole pour arriver dans un endroit où il fait essentiellement du fric pour quelqu'un d'autre et où on lui demande de dire merci pour la chance qu'il a¹²⁵?» Une partie de la réponse à cette question se trouve certainement dans l'aptitude extraordinaire de l'animal humain à adopter toutes sortes d'habitudes et à s'y complaire, quelles qu'elles soient. Nous n'avons pas le choix: puisque nous naissons sans savoir comment vivre, il nous faut nous «accoutumer», c'est-à-dire adopter des coutumes, celles généralement que pratiquent les humains qui prennent soin de nous au cours des premières années de notre existence. Toutefois, cela ne nous dit pas comment s'est instaurée cette habitude, qui nous fait envisager aujourd'hui le salariat comme une condition non seulement acceptable, mais désirable.

On peut considérer, à l'instar des économistes libéraux, que le

procédé décisif a consisté à reconnaître aux salariés la pleine propriété de leur corps et la possibilité de s'enrichir eux aussi sans limite, à condition toutefois de travailler fort. Autrement dit, c'est en accordant à chacun d'eux la liberté de disposer de leur propre personne et de tout ce que leur travail leur permettrait d'acquérir, que leur précieuse coopération aurait été obtenue. Une promesse que résumait en trois mots la toute première devise de la Révolution française: «Liberté, Égalité, Propriété». Pourtant, si l'on en croit les historiens ayant travaillé sur la question, il semble que cette promesse n'ait pas suffi initialement à rendre attrayant le salariat aux yeux des premiers concernés¹²⁶. Bon nombre d'entre eux n'ont apparemment pas eu besoin de Marx pour saisir que la notion de «travailleur libre» était un oxymore, une contradiction dans les termes. Certes, elle signifiait «être une personne libre, disposant à son gré de sa force de travail comme de sa marchandise à [elle]», mais également: «n'avoir pas d'autre marchandise à vendre; être, pour ainsi dire, libre de tout, complètement dépourvu des choses nécessaires à la réalisation de sa puissance travailleuse¹²⁷», autrement dit être dépossédé de tout moyen d'existence. Quant aux possibilités d'enrichissement personnel que ce statut offre en principe, elles ne paraissent pas non plus avoir constitué au départ un incitatif à s'investir pleinement dans ce rapport social d'un nouveau genre. Comme le souligne notamment Max Weber dans sa célèbre étude sur «l'esprit du capitalisme», l'introduction de la rémunération à la pièce, par exemple, n'a généralement pas eu l'effet escompté sur le rendement du travail: loin de l'augmenter, ce procédé a plutôt contribué à le diminuer. Au lieu de travailler plus pour gagner plus, beaucoup ont préféré en effet saisir l'occasion qui leur était ainsi offerte de travailler moins sans perte de revenu, comme les Guayaki utilisant les haches de fer apportées par Pierre Clastres. C'est que, explique Weber, «[l]'homme ne désire pas “par nature” gagner de plus en plus d'argent, mais il désire, tout simplement, vivre selon son habitude et gagner autant d'argent qu'il lui en faut pour cela. Partout où le capitalisme a entrepris son œuvre d'augmentation de la productivité du travail humain par l'accroissement de son intensité, il s'est heurté à la résistance obstinée de ce leitmotiv du travail de

l'économie précapitaliste¹²⁸».

Les charmes de la «liberté» et les promesses d'enrichissement ne sont donc pas ce qui a permis d'obtenir de ces premiers salariés la collaboration désirée. Les solutions qui ont été utilisées en fait sont bien documentées, mais il n'est pas inutile de les évoquer rapidement, tant certains aujourd'hui ont la mémoire courte ou sélective. Pour mettre à l'ouvrage ces prolétaires de manière profitable, il a été bien plus efficace de payer leur journée de travail aussi bas que possible, ce qu'a facilité entre autres le fait de les placer en situation de concurrence les uns contre les autres et sous la pression constante d'une «armée de réserve» aussi nombreuse que le permettaient les circonstances. Pour créer une telle situation, il a fallu en particulier détruire les modes de régulation et de protection du travail qui avaient cours jusque-là, et interdire à ces prolétaires de s'unir pour défendre un tant soit peu leurs intérêts – c'est la fonction qu'a remplie en France la célèbre loi Le Chapelier de 1791 et, en Angleterre, l'acte de suppression du statut des artisans, quelques années plus tard. Les guerres ont aussi divisé durablement les travailleurs entre eux à l'échelle internationale, même si telle n'était pas leur raison d'être. Et quand ces «misérables» sont parvenus à s'allier malgré tout pour contester l'exploitation dont ils faisaient l'objet, ils ont été systématiquement et violemment réprimés par la police et l'armée, comme ce fut le cas par exemple en France tout au long du XIX^e siècle, jusqu'à la tristement fameuse «Semaine sanglante» qui a mis un terme à la Commune de Paris. Par ailleurs, ces hommes et ces femmes «libres» ont été peu à peu disciplinés par l'utilisation de dispositifs sociotechniques fondés sur l'enfermement et la surveillance permanente. Comme l'a montré de convaincante manière Michel Foucault¹²⁹, ces modes d'exercice du pouvoir étaient en usage sur leurs lieux de travail bien sûr, dans les usines où s'est accomplie la Révolution industrielle et que peu de choses distinguaient finalement du modèle de la prison. Mais, ils étaient à l'œuvre également à l'école, ce qui n'a certainement pas été moins décisif. Devenu obligatoire à partir de la fin du XIX^e siècle, le passage par cette institution a appris en effet à des millions de prolétaires à obéir à un maître, à respecter

des consignes précises, à se plier à un horaire régulier et précis, à rester enfermés en silence et sans bouger pendant des heures; à croire aussi aux vertus du travail et à la récompense au mérite. Tous ces apprentissages forcés ont largement contribué à la production de masse d'une main-d'œuvre «déjà prête à l'emploi», donc plus aisément exploitable. En d'autres termes, ils ont constitué de bien meilleurs outils d'extraction du «surtravail» que la simple contrainte physique.

Telles sont quelques-unes des principales recettes du succès du capitalisme industriel et de la formidable accumulation de marchandises qui caractérise ce mode de production. Toutefois, celui-ci n'a pu se perpétuer et s'étendre presque partout sur la planète qu'au prix de certains aménagements supplémentaires. Au moins deux grands dangers menaçaient et menacent toujours la pérennité de cette forme de vie sociale, auxquels s'ajoute aujourd'hui l'écueil des limites biophysiques planétaires. Le premier est celui de la surproduction. À force de produire toujours plus, on court le risque de produire trop, c'est-à-dire de ne plus trouver suffisamment d'acheteurs pour écouler la marchandise et réaliser ainsi ce profit indispensable à l'entretien du «système». La plupart des grandes «crises économiques» de l'histoire du capitalisme sont des crises de surproduction, comme le soulignaient déjà Marx et Engels dans le *Manifeste du Parti communiste*, en 1848. Le deuxième danger majeur est celui de la révolution. Comme j'ai tenté de le montrer au chapitre précédent, cette course à la production de marchandises tend structurellement à maintenir dans le dénuement une grande part de la «classe laborieuse», ainsi qu'à aggraver les inégalités entre les membres de cette classe, toujours plus nombreuse, et la classe bourgeoise, toujours plus riche et restreinte. Le problème est que la bourgeoisie a promis au «bon peuple» qui l'a portée au pouvoir la liberté et l'égalité. Une telle promesse ne peut durablement être contredite par l'expérience vécue sans que ce peuple ne finisse par contester l'ordre en place et tenter de l'abolir. C'était, on s'en souvient, l'autre mise en garde importante contenue dans le petit texte fameux signé par Marx et Engels.

Liés entre eux, ces deux dangers se sont manifestés avec une force toute particulière au cours des années 1930 en Occident, le risque

d'un renversement du capitalisme libéral étant alors d'autant plus élevé que l'Union soviétique semblait encore offrir à l'époque l'exemple d'une révolution réussie. La Seconde Guerre mondiale a en quelque sorte fait diversion. Mais ces dangers n'ont été vraiment écartés, au moins pour un temps, qu'en redistribuant aux exploités une partie plus significative du fruit de leur travail. Pas par humanisme bien sûr, mais par souci de sauver l'édifice que ceux-ci portaient sur leurs épaules. D'une certaine manière, plutôt ironique, le plan de sauvetage a consisté à mettre en œuvre, avec un siècle de retard, une bonne partie des mesures contenues dans le programme du *Manifeste du Parti communiste* (à l'exception tout de même de la plus importante d'entre elles: l'abolition de la propriété privée)¹³⁰. Cela dit, les politiques dites de l'État-providence, instaurées à partir de la fin des années 1930 et fondées sur un impôt fortement progressif, ont donné naissance à toute une série de dispositifs de protection des salariés, tels que l'assurance maladie et l'assurance chômage, les régimes de retraite universels et les congés payés, la semaine de travail de 40 heures ou encore les allocations familiales, qui allaient en fait bien au-delà de certaines propositions de Marx et Engels. Par ailleurs, c'est également à cette époque que, dans les rapports de production, s'est établi ce que l'on appellera plus tard le «compromis fordien». L'expression ne désigne pas tant un compromis négocié entre travailleurs et détenteurs de capitaux, qu'une stratégie d'amélioration de la productivité du travail industriel reposant, d'une part, sur l'introduction de nouvelles méthodes de production inspirées du taylorisme (la fameuse chaîne de montage développée par Ford, notamment) et, d'autre part, sur l'augmentation des salaires de ceux et celles qui avaient à les subir, dans l'espoir de réduire les coûts induits par les forts taux de roulement et d'absentéisme de la main-d'œuvre. Le génie de cette stratégie est d'avoir non seulement permis une nouvelle hausse de la productivité du travail, mais aussi réduit les risques de surproduction. En recevant des salaires plus élevés, les producteurs sont devenus en effet des consommateurs en puissance, désormais capables d'acheter les marchandises qu'ils contribuaient à produire, dont la très fameuse Ford-T.

C'est ainsi que s'est constituée puis développée dans les principaux pays occidentaux, à partir des années 1940, la mal nommée «classe moyenne». Comme le rappelaient naguère en effet des sociologues marxistes: «Au pluriel, comme au singulier, le concept de "classe moyenne" ou de "couches moyennes" n'a aucune espèce de rigueur. Le fil directeur de l'analyse de classe, c'est l'extorsion de surtravail non payé, l'exploitation d'une classe par une autre: sous le capitalisme, l'extorsion de plus-value à la classe ouvrière par la bourgeoisie. Quelle moyenne peut-il exister entre un exploiteur et un exploité¹³¹?» Il reste que cette «petite bourgeoisie» présente généralement une caractéristique extraordinaire. Bien que la plupart d'entre eux soient des prolétaires au sens strict du terme, les membres de cette classe n'ont pourtant plus le sentiment d'être exploités. Mieux encore: soucieux de se distinguer de la classe ouvrière, ils n'aspirent qu'à rejoindre la classe bourgeoise. Plus question pour eux par conséquent de contester l'ordre en place. Ces salariés sont prêts désormais à jouer le jeu avec bonne volonté et même enthousiasme, dans l'espoir d'en obtenir une «part de gâteau» plus copieuse. S'il leur arrive encore de protester, c'est tout au plus contre l'État, soupçonné sans cesse de vouloir leur extorquer une partie de leurs gains. Et lorsque certains de leurs privilèges sont menacés ou que leurs espoirs de continuer à s'enrichir sont déçus, comme c'est le cas depuis les années 1980, loin de mettre en cause les principes mêmes de ce jeu dont ils sont les «dindons de la farce», ils apportent leur soutien politique à celles et ceux qui promettent de le perpétuer à tout prix et d'en durcir les règles, oubliant ainsi tout ce que leur confort relatif doit aux luttes passées contre la «société bourgeoise». Bref, ils collaborent avec un parfait dévouement à leur propre exploitation. Créature merveilleuse donc que le «petit bourgeois», à tout le moins du point de vue «capitaliste». Elle constitue en quelque sorte la clé de voûte de la société de croissance. Nos élites politiques et économiques en ont d'ailleurs parfaitement conscience, elles qui s'inquiètent aujourd'hui d'un «effritement de la classe moyenne».

On pourrait dire des «révolutions bourgeoises» qu'elles n'ont pas aboli la monarchie absolue. Elles l'ont promise à tout le monde. Et les

sociétés auxquelles elles ont donné naissance n'ont pu perdurer jusqu'à aujourd'hui que parce que cette promesse a été tenue dans une certaine mesure avec l'émergence de ladite «classe moyenne». Certes, le «petit bourgeois» est un monarque d'apparence modeste. Dans le meilleur des cas, son royaume est constitué d'une maison de banlieue, entourée d'une pelouse bien tondue. Sa cour n'est pas non plus très imposante. Elle est formée le plus souvent d'une épouse et de deux enfants, ainsi que d'un ou deux animaux familiers. Ses serviteurs sont en revanche bien plus nombreux, mais d'un genre nouveau, sans livrée ni tablier: outre sa conjointe qui fait office de majordome bénévole, il tient en effet à son service une grande quantité de machines. Que ce soit pour se nourrir, s'éclairer, se laver, se chauffer, entretenir sa maison et ses effets personnels, ou encore pour se divertir, se déplacer et communiquer avec d'autres «royaumes» que le sien, il dispose à titre privé de toutes sortes d'engins ou de dispositifs puissants qui l'assistent dès qu'il en éprouve la nécessité et souvent sans autre effort que celui d'avoir à presser un bouton. Il doit, certes, leur fournir de l'énergie, beaucoup d'énergie même¹³². Mais celle-ci lui est livrée généralement à domicile ou presque, sans même qu'il ait besoin d'avoir à s'en soucier, sur simple demande et en échange de quelques morceaux de papier ou d'une signature sur un formulaire. Quant à ces esclaves dociles, ils sont habituellement disponibles en grand nombre dans les environs de son «château» et peuvent être acquis eux aussi sans autre effort que celui de sortir de sa poche quelques rectangles de papier imprimé. Il en va de même pour la plupart des nombreux biens qu'il consomme, lui et sa modeste cour. Il les trouve aisément aux alentours de chez lui, dans des lieux disposés spécialement à son intention et peuplés d'autres serviteurs humains et non humains, d'où il peut les emporter là encore en échange de quelques pièces métalliques ou des morceaux de papier déjà évoqués. La quantité et la diversité de ces biens auxquels il a ainsi facilement accès sont considérables, ce qui lui permet de satisfaire aisément la plupart de ses besoins, y compris les plus futiles d'entre eux. Pour protéger le territoire et les richesses sur lesquelles il règne en maître absolu, nul besoin en outre d'une armée. Une fragile palissade ou une haie de

cyprès sont les seuls remparts qui parfois ceignent sa demeure. Si d'aventure sa sécurité est menacée, il peut faire appel à des agents de police, en échange d'une petite contribution à leur entretien. Mais un tel recours est rarement nécessaire, puisque ses voisins disposent de royaumes en tous points semblables au sien et ne manifestent généralement pas d'intentions belliqueuses. Leurs pires tentatives d'envahissement prennent la forme de bordures mal taillées ou de bruits de tondeuse émis à des heures inopportunes.

Ce mode de vie, offert à des millions de personnes, est l'indéniable réussite des sociétés bourgeoises et ce qui explique une bonne part de l'enthousiasme du salarié ordinaire dont s'étonnait Bukowski. À regarder vivre cette «petite bourgeoisie», ces mots d'Adam Smith à propos des conditions d'existence du «simple journalier» dans les sociétés occidentales de la fin du XVIII^e siècle apparaissent plus que jamais prophétiques: «Il est bien vrai que son mobilier paraîtra extrêmement simple et commun, si on le compare avec le luxe extravagant d'un grand seigneur; cependant, entre le mobilier d'un prince d'Europe et celui d'un paysan laborieux et rangé, il n'y a peut-être pas autant de différence qu'entre les meubles de ce dernier et ceux de tel roi d'Afrique qui règne sur dix mille sauvages nus, et qui dispose en maître absolu de leur liberté et de leur vie¹³³.» En particulier dans sa version américaine, le «petit bourgeois» représente la preuve vivante que nos sociétés de croissance récompensent effectivement les plus méritants, c'est-à-dire les «surtravailleurs» les plus diligents, ainsi que le réaffirmait encore récemment le très exemplaire Barack Obama: «Si vous êtes prêt à travailler fort, peu importe qui vous êtes ou d'où vous venez, peu importe que vous soyez Noir ou Blanc, Hispanique ou Asiatique ou Autochtone, jeune ou vieux, riche ou pauvre, valide ou invalide, gai ou hétéro, vous pouvez réussir, ici, aux États-Unis¹³⁴.»

Mais pour quelle liberté?

Toutefois, la scène idyllique esquissée plus haut, que l'industrie culturelle étatsunienne s'est chargée d'enjoliver et de promouvoir dans le monde entier avec la puissance que l'on sait, dissimule un arrière-

plan nettement moins séduisant. En prenant un peu de recul ou de hauteur, on réalise tout d'abord que cette démocratisation de la monarchie absolue, si je puis dire, est largement responsable de la «grande accélération» du désastre écologique enregistrée depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale. C'est dire qu'une partie des coûts de production de cette «petite bourgeoisie» ont été transférés à d'autres humains sur la planète (en particulier à ceux qui peuplent le Sud global, mais également aux classes les plus démunies du Nord), à des êtres non humains et aux générations futures, comme je me suis efforcé de le montrer au chapitre précédent. En d'autres termes, aussi pacifiques et bienveillants soient ceux qui en bénéficient, le «bonheur petit bourgeois» suppose beaucoup de violences et d'injustices. L'une des preuves dont on dispose aujourd'hui à l'appui d'une telle accusation est fournie par la mesure de notre «empreinte écologique», c'est-à-dire du «nombre d'hectares biologiquement productifs nécessaires pour pourvoir à l'ensemble de nos "besoins"». Cette mesure, aussi imparfaite soit-elle, met en évidence le fait que l'*American way of life* et ses variantes européennes présentent une empreinte moyenne qui excède de très loin la «biocapacité» des territoires occupés par ceux qui jouissent de ces conditions d'existence. Le Canadien «moyen» a une empreinte écologique d'environ 8 hectares globaux, alors que la biocapacité planétaire est évaluée actuellement à 1,68 hectare global par être humain et qu'elle est globalement surexploitée, comme tente de le souligner l'idée d'un «jour du dépassement». Le train de vie du «petit bourgeois» et, bien plus encore, celui du «bourgeois» évidemment impliquent en fait l'exploitation d'un territoire qui dépasse largement les limites officielles de leurs royaumes personnels. Il suppose donc une forme d'envahissement et d'appropriation de l'espace vital d'autrui, qu'il s'agisse des humains du futur, des humains les moins puissants ou des autres êtres peuplant la planète.

Les intéressés réussissent cependant à dormir la conscience en paix parce qu'ils vivent généralement séparés des conséquences les plus désastreuses et les plus injustes de leur mode d'existence. Cette séparation est d'ordre temporel et spatial. Elle prend généralement la

forme d'une longue chaîne de médiations techniques et marchandes entre leurs gestes quotidiens et leurs effets ultimes, telle celle qui relie par exemple le fait de remplir un réservoir d'essence et l'ensemble des destructions qu'implique les industries automobile et pétrolière, dont les guerres abominables qui sont menées pour contrôler le carburant en question. Comment en effet réussir à percevoir, à se représenter et à sentir tout ce que cet acte anodin, accompli sans aucune intention de nuire à quiconque, peut avoir de criminel? Ainsi que le résume avec ironie Günther Anders: «Divisée par mille, la saleté est propre.» Mais elle ne disparaît pas. Et quand certaines des conséquences de ce mode de vie pourraient devenir immédiatement perceptibles par ceux qui en jouissent, d'autres obstacles ou médiations interviennent. Les chances, par exemple, de percevoir et ressentir les effets du réchauffement global sont très minces quand on passe son existence en milieu urbain, avec pour seul habitat des «boîtes» artificielles bien hermétiques (maison, appartement, voiture, bus, bureaux...), dans lesquelles la température est à peu près constante et où on ne trouve que des artefacts, à l'exception de quelques êtres vivants (humains et non-humains) parfaitement adaptés à ce biotope.

Cela dit, la vie du «petit bourgeois» n'est pas aussi paisible qu'un premier aperçu peut en donner l'impression. Bien qu'il ne le vive pas ainsi, il n'en reste pas moins un «exploité». Tous les matins ou presque, le «seigneur», accompagné d'une partie de sa cour, doit quitter son royaume. Lui et son épouse partent ainsi en quête de ces morceaux de papier en échange desquels ils obtiennent toutes les choses merveilleuses qui font le sel de leur vie quotidienne. Et pour ce faire, il leur faut pénétrer dans des lieux où leurs titres de noblesse sont en quelque sorte suspendus. De maîtres qu'ils étaient la nuit (et les fins de semaine), ils deviennent serviteurs le jour, à l'image de ces princes et princesses de contes de fées qu'un maléfice condamne à être transformés en animal lorsque le soleil apparaît. En ces lieux, que l'on appelle généralement des «entreprises», ils doivent en effet «travailler», c'est-à-dire mener diverses activités «pour le compte d'un tiers, en échange d'un salaire, selon des formes et des horaires fixés par celui qui vous paie, en vue de fins que l'on n'a pas choisies soi-

même», ainsi que le résume André Gorz¹³⁵. Les plus privilégiés d'entre eux ont choisi le type d'activité qu'ils y mènent, mais ce n'est pas le cas de tous, loin de là. Peu importe d'ailleurs: ils ne sont pas là pour faire quelque chose qu'ils aiment, mais pour gagner de l'argent, ce qui suppose d'abord qu'ils en fassent gagner à ceux qui les emploient. Si ce n'est pas le cas, ils seront mis à la porte de ces lieux, tels des déchets encombrants, et devront trouver à s'employer ailleurs. Ils doivent donc se montrer avant tout «performants», les plus «performants» possibles, pour ne pas risquer d'être remplacés par d'autres «seigneurs» de leur espèce¹³⁶. Quitte à s'épuiser à la tâche si besoin est, quitte à ne plus trouver aucun sens à leur «travail».

Contrairement aux observations de l'anthropologue David Graeber qui ont bénéficié d'un large écho récemment, ce ne sont pas seulement certains emplois qui constituent aujourd'hui des *bullshit jobs*¹³⁷. L'impératif de profit ou de rendement qui règne au sein de ces entreprises, et dans l'ensemble des organisations qui s'y apparentent¹³⁸, tend à transformer toute activité que l'on y mène en de la «bullshit», y compris les plus intéressantes et les plus nobles qui soient *a priori*. Le beau métier de professeur d'université que l'auteur de ces lignes a le privilège d'exercer n'échappe pas à cette transformation. Il en va de même du métier d'infirmière ou d'infirmier, comme de celui de boulanger-pâtissier et de tous les autres, en dépit des efforts souvent surhumains qu'accomplissent celles et ceux qui les exercent pour en préserver la signification originelle. Ainsi que l'avait déjà souligné Marx, dans le mode de production capitaliste, le «travail» ne se transforme en argent qu'au prix de sa continuelle dégradation, en devenant donc de la «merde», notamment sous l'effet d'une spécialisation des tâches toujours plus poussée, mais plus fondamentalement parce que sa principale raison d'être est justement l'accumulation d'argent et que, dès lors, le seul critère d'appréciation de ce «travail» tend à devenir sa rentabilité ou son «efficacité». En réalité, l'expression popularisée par Graeber est donc un pur pléonasme¹³⁹.

L'autre métamorphose qui s'opère en ces lieux concerne les manières d'être de notre «seigneur», en particulier vis-à-vis d'autrui.

Pour y gagner l'argent qu'il vient y chercher et conserver sa précieuse place, il est forcé d'agir en égoïste systématique. La concurrence à laquelle le soumettent ceux qui l'emploient ne lui permet guère de s'offrir le luxe d'un quelconque altruisme. Le soir venu, peut-être, avec les membres de sa cour ou quelques «seigneurs» des alentours, il pourra se montrer généreux et prodigue. Mais pour être en mesure de se livrer à de telles libéralités, il aura fallu justement qu'il s'en abstienne pendant le jour. Au «travail», l'expérience lui a appris en effet qu'il est généralement plus «payant» de se soucier en priorité de ses intérêts personnels et de prendre toute décision en vertu de ce principe de survie – en affaires, on ne fait pas de sentiments. Cela n'exclut pas des alliances, voire des amitiés, avec certains collègues, mais dans la mesure seulement où elles contribuent à sa réussite ou au moins ne la menacent pas¹⁴⁰. De même, il peut s'avérer très profitable à titre personnel de faire preuve de dévouement et de générosité à l'égard de l'«entreprise», mais il s'agit là encore de sacrifier à la morale de l'intérêt bien compris qui prévaut en ces lieux. En somme, pour obtenir cet argent sans lequel son royaume aurait tôt fait de s'effondrer, notre homme a été contraint de se transformer en *Homo œconomicus*. Contrairement à ce que postulent la pensée économique orthodoxe et l'idéologie dominante, la propension à tenter de «maximiser» à chaque instant son «utilité» personnelle n'est pas forcément innée. Elle s'apprend. À tout le moins, elle est certainement hypertrophiée par la fréquentation régulière du monde du travail et de l'entreprise, aux dépens de cette autre aspiration essentielle qui caractérise l'être humain et que Jacques Généreux, déjà cité précédemment, définit comme le désir de vivre avec et pour les autres. Une telle déformation est nécessaire pour n'être pas éjecté de cet univers diurne. Pour le dire à la manière de Simone de Beauvoir, on ne naît pas forcément *Homo œconomicus*, mais on le devient inévitablement. Par la force des règles du jeu de la croissance infinie.

Cet apprentissage ne débute pas cependant au sein du monde du travail. Il commence au plus tard à l'école, où la progéniture du couple «princier» passe justement la journée. Outre la discipline qu'elle y acquiert, dont j'ai parlé plus haut, et qui la prépare à se plier

de bonne grâce aux exigences de la condition de salarié, elle apprend en ce lieu les rudiments de la «lutte des places» en étant soumise dès le plus jeune âge à une concurrence permanente. Pour obtenir les meilleurs résultats, qui lui donneront accès aux meilleures formations, offertes par les meilleures écoles, qui lui délivreront à leur tour les meilleurs diplômes, c'est-à-dire des titres qui augmenteront ses chances d'obtenir le maximum d'argent sur «le marché du travail». C'est ainsi que les futurs «seigneurs» vont développer leur aptitude, d'une part, à se préoccuper en priorité de leur sort personnel et, d'autre part, à considérer que la meilleure des formations n'est pas celle qui satisfait leur curiosité, mais celle qui rapporte le plus d'argent, compte tenu du niveau de leurs résultats scolaires. Les écoles de gestion débordent littéralement aujourd'hui d'étudiants, dont la plupart n'ont absolument jamais rêvé de pratiquer le management, la comptabilité ou la finance. Chacun sait que ces institutions ne doivent leur succès qu'au fait qu'elles assurent à leurs diplômés des places relativement confortables dans ces «entreprises» où l'on transforme le travail en argent. Plus personne ou presque ne s'en étonne. Un tel phénomène met pourtant en évidence que, sous le capitalisme, nos choix de vie les plus cruciaux sont largement déterminés et contraints par l'impératif de gagner de l'argent, c'est-à-dire de contribuer à accroître le capital. Cette obligation s'impose donc en ce qui concerne les «carrières» que nous décidons de suivre, mais aussi, et de manière souvent bien plus dramatique, en ce qui concerne les lieux où nous choisissons de vivre. Qu'on le veuille ou non, chacun d'entre nous doit s'installer là où du capital cherche à se valoriser, ce qui peut exiger d'avoir à abandonner le monde dans lequel on a grandi (sa famille, ses amis, sa langue...), au risque parfois de perdre la vie en chemin.

Voilà donc à quoi le «seigneur» et les siens passent leurs journées, et pour quelles raisons ils sont contraints, dès l'aube, de s'éloigner de leur principauté. Leur «liberté» a un prix, ce qui n'est pas forcément choquant, mais la nature de celui-ci apparaît pour le moins paradoxale. De façon à obtenir et conserver le privilège de régner souverainement le soir et les fins de semaine sur leur propre personne et leur petit domaine, ils doivent renoncer en effet à cette

souveraineté tout le reste du temps, et cela pendant de longues années, jusqu'à ce qu'enfin le signal de la «retraite» leur soit donné et qu'ils puissent jouir de leurs biens à longueur de journée, s'ils n'ont pas déjà rejoint cet autre royaume sur lequel règne la Mort. Vu sous cet angle, le mode de vie «petit bourgeois» ressemble fort à un pacte faustien. Pour savourer ses délices, ceux et celles qui l'embrassent doivent accepter en échange de ne plus vraiment s'appartenir. Il leur faut se vendre corps et âme, non pas au Diable comme Faust, mais au Capital, et intégrer ainsi sa domesticité. Pas seulement pendant ces quelques heures de la journée qu'ils louent à un employeur contre un salaire. C'est l'ensemble de leur existence qui se retrouve en réalité au service de ce Maître. Comme je viens de le souligner, leurs principaux choix de vie doivent en effet satisfaire au bon vouloir de celui-ci. Aux exemples précédents, j'aurais pu ajouter cette autre grande décision que tout être humain adulte peut être amené à prendre: celle de fonder une famille ou, pour filer la métaphore utilisée jusqu'ici, de se constituer une cour. Qui n'a pas de «travail», donc qui ne contribue pas un tant soit peu efficacement à la circulation capitaliste, n'a pas la possibilité de s'entourer ainsi. Et qui possède un tel entourage risque de le perdre s'il reste durablement sans «travail». Le Capital fait et défait ainsi les familles au gré de ses convulsions.

Sa domination s'exerce aussi au quotidien, sur les décisions les plus ordinaires qu'ont à prendre ses sujets, y compris lorsque ceux-ci retrouvent leur «liberté», le soir et les fins de semaine. Soulignons tout d'abord que le temps «libre» de ces petits «seigneurs», tout en étant étroitement limité, est défini d'une manière identique à leur temps de travail. Son unité de mesure est la même en effet que celle qui détermine la valeur des «marchandises» qu'ils ont produites ou contribué à produire pendant la journée: heures, minutes, secondes. Il s'agit d'un temps abstrait, qui n'a rien à voir avec les exigences du corps ou le rythme des saisons, mais tout à voir en revanche avec les règles de l'accumulation du capital, comme l'ont montré notamment Moishe Postone¹⁴¹ et, avant lui, Edward P. Thompson¹⁴². L'invention de cette conception très particulière du temps est en fait inséparable de l'émergence du capitalisme. Dès lors, est-ce bien justifié de parler

de «temps libre», quand même ces moments pendant lesquels nous ne «travaillons» pas sont réglés et ordonnés par ce temps abstrait? D'ailleurs, l'usage de ces instants de «liberté» prend souvent lui aussi la forme d'une perpétuelle «course contre la montre», de façon à en profiter ou en jouir au maximum, autrement dit pour le rendre plus productif. On l'organise donc au mieux et on s'adjoint les services de machines, dans le but de gagner du temps, comme dans les entreprises où l'on a passé la journée¹⁴³. En outre, ces périodes sont généralement conçues et vécues comme un temps de repos ou de récupération pour le travail. Cela vaut en ce qui concerne les fins de semaine, mais aussi les vacances annuelles. Celles-ci offrent certes l'occasion de s'extraire plus durablement du travail, mais pour mieux y revenir, «en pleine forme», comme on dit¹⁴⁴. Ainsi que le rappelait André Gorz, les congés payés ne contribuent en aucune manière à l'émancipation des «travailleurs», bien au contraire. «C'est à la demande de réduire la durée du travail que le patronat a toujours opposé la résistance la plus âpre. Il a préféré accorder des congés payés plus longs. Car les vacances sont, par excellence, une *interruption* programmée de la vie active, temps de pure consommation, qui ne s'intègre pas dans la vie de tous les jours, ne l'enrichit pas de dimensions nouvelles, ne lui confère pas une autonomie accrue ni un autre contenu que celui du rôle professionnel¹⁴⁵.» Ces congés payés ont permis en revanche que se développe un nouveau secteur d'activité, aussi lucratif sur le plan économique qu'il s'avère destructeur sur le plan écologique, social et culturel: l'industrie du tourisme¹⁴⁶. En consommant les services et les biens produits par cette industrie pendant ses vacances, le «petit bourgeois» ne fait que jouer cet autre rôle essentiel pour lequel il a en quelque sorte été créé: offrir un débouché au flot toujours grossissant de marchandises sans lequel le capital ne peut s'accroître. Loin de s'évader ainsi de sa «prison», il en consolide les barreaux.

Il n'en va pas autrement du reste de son temps «libre». Celui-ci est également occupé dans une large mesure par la consommation de marchandises. Certes, le choix qui lui est offert en la matière est pléthorique. Voilà donc au moins un terrain sur lequel semble pouvoir s'exercer cette «liberté» qui lui coûte si cher par ailleurs. Mais, là

encore, les apparences sont trompeuses. Les seules marchandises qu'il trouve sur le marché sont celles qui sont susceptibles de contribuer à l'accomplissement du circuit A-M-A'. Il ne peut donc «choisir» que ce que les «fonctionnaires du Capital», comme disait Marx, ont jugé bon qu'il consomme au regard des exigences de leur Maître. Il n'a en outre aucun contrôle, aucune autorité, sur l'immense système de production et d'échange, aujourd'hui globalisé, qui génère concrètement ces marchandises. Son pouvoir s'avère donc en réalité extrêmement limité. Reste néanmoins qu'il peut tout de même accepter ou rejeter les marchandises qui lui sont présentées. Or, celles-ci ne rapporteront finalement de l'argent à leur propriétaire initial que si elles sont achetées. D'où les efforts gigantesques que déploient les entreprises, évalués à plusieurs centaines de milliards de dollars chaque année, pour convaincre notre «petit bourgeois» que ces biens ou ces services ont été conçus spécialement à son intention et qu'il est effectivement ce «client-roi» dont la satisfaction justifie toute cette agitation.

Mais le roi est aussi nu que dans le conte d'Andersen, pas seulement ni principalement parce qu'il se fait souvent berner par d'habiles bonimenteurs, mais d'abord parce qu'il est contraint d'être «client». Il y a en effet une liberté qu'il n'a plus, un pouvoir qu'il n'a pas: celui de vivre sans consommer de marchandises. Pour prétendre reconquérir ce pouvoir, il faudrait qu'il dispose non seulement de moyens matériels de production, dont il est pour l'essentiel dépossédé, mais aussi de temps et de compétences. Or, son «travail» occupe la plus grande partie de sa journée et capture l'essentiel de son énergie. Il lui impose par ailleurs de se spécialiser. La quête de productivité, qui est au principe de la dynamique capitaliste, ainsi que je l'ai rappelé plus haut, se traduit en effet par une division du travail toujours plus poussée, c'est-à-dire par un processus constant de spécialisation des tâches. Chaque «travailleur» tend ainsi à devenir toujours plus compétent, mais sur un champ d'action toujours plus étroit. Il finit par conséquent, peu ou prou, par ne plus rien savoir faire d'autre que ce qu'exige la tâche particulière qui lui est confiée. Seule solution alors pour satisfaire à ses besoins les plus élémentaires, étant donnée cette triple dépossession: acheter des marchandises, et

donc continuer à contribuer à l'accumulation du capital, même pendant son temps «libre». Le «piège» est parfait. D'autant que, plus il prend l'habitude de consommer des biens qu'il n'a pas produits, moins notre «client-roi» devient apte à produire lui-même ce dont il a besoin pour vivre. Sa dépendance aux marchandises et à l'immense système sociotechnique dont elles sont issues ne fait que croître. Günther Anders, dans son livre majeur, l'avait déjà souligné: *«Toute marchandise, une fois acquise, exige l'achat de nouvelles marchandises pour rester utilisable, du moins pour ne pas devenir tout de suite inutilisable (pour des raisons de prestige aussi: pour être entourée d'objets d'un rang comparable au sien); chaque marchandise a soif d'une autre, ou plus exactement d'autres marchandises¹⁴⁷.»* Ce phénomène est particulièrement évident dans le cas de ces machines dont le «petit bourgeois» fait l'acquisition en espérant les mettre à son service. Comme je l'ai noté plus haut, elles réclament en premier lieu de l'énergie, donc le développement et l'entretien de vastes systèmes sociotechniques assurant la production et la distribution de cette indispensable «alimentation». Mais elles ne donneront le meilleur d'elles-mêmes qu'à la condition aussi d'être associées à d'autres machines ainsi qu'à des marchandises conçues spécialement pour elles. Par exemple, le congélateur demande à être rempli de plats surgelés, qui ordonnent à leur tour d'être réchauffés dans le four à micro-ondes, puis d'être dégustés dans des assiettes que tolère le lave-vaisselle, qui lui-même n'accepte d'accomplir son service qu'à la condition d'être alimenté d'un détergent conçu à son intention, et ainsi de suite. À cela s'ajoute évidemment le fait que ces différentes marchandises ont été fabriquées à l'aide de machines, puis transportées jusqu'au domaine de leur «maître» au moyen d'autres machines encore, telles que bateau, train, camion et automobile. C'est ainsi que les humains deviennent, comme l'écrivait il y a déjà plus de 150 ans Henry David Thoreau, «les outils de leurs outils¹⁴⁸».

Et s'ils sont heureux ainsi?

Tout bien considéré, que reste-t-il de la liberté promise par le mode de vie «petit bourgeois»? Bien peu de choses au bout du compte, sinon

une sorte de mirage. Mais, soyons juste, et reconnaissons que s'affrontent en fait ici deux conceptions de la liberté, dont le philosophe Cornelius Castoriadis a proposé la définition suivante, tout en prenant position en faveur de l'une d'elle: «Être autonome, pour un individu ou une collectivité, ne signifie pas “faire ce que l'on désire”, ou ce qui nous plaît dans l'instant, mais se donner ses propres lois¹⁴⁹.» Cette distinction se retrouve aussi, par exemple, sous la plume de Durkheim, exprimée toutefois selon une perspective plus morale que politique: «Car être libre, ce n'est pas faire ce qui plaît; c'est être maître de soi, c'est savoir agir par raison et faire son devoir¹⁵⁰.» Elle recouvre pour l'essentiel l'opposition suggérée par le très libéral Isaiah Berlin entre la «liberté négative» (absence d'entraves extérieures à l'action) et la «liberté positive» (capacité d'être son propre maître par l'usage de la raison). Mais c'est sans doute Benjamin Constant qui en a fourni la formulation la plus fameuse, dans son discours de 1819. Le député libéral y invitait son auditoire à défendre désormais, non plus la «liberté des Anciens», envisagée comme la possibilité de participer de manière active et constante à l'exercice du pouvoir collectif, mais la «liberté des Modernes», qu'il proposait de définir ainsi: «Le but des modernes est la sécurité dans les jouissances privées; et ils nomment *liberté* les garanties accordées par les institutions à ces jouissances.»

Si l'on évalue le mode de vie dont je viens d'esquisser la description à l'aune de ces deux définitions de ce qu'«être libre» veut dire, le diagnostic est assez clair. Comme je l'ai souligné plus haut, il offre effectivement à ceux qui ont le privilège d'en bénéficier cette «sécurité dans les jouissances privées» dont parlait Constant, et sans doute un surcroît de «liberté négative» par rapport aux modes de vie qui étaient réservés auparavant à la masse du «peuple», du moins depuis les débuts du capitalisme. Aussi limité et circonscrit soit-il, l'espace-temps dans lequel le «petit bourgeois» peut faire ce qu'il désire ou ce qui lui plaît dans l'instant est clairement plus étendu que celui dont disposaient les prolétaires qui ont accompli la première révolution industrielle. Dans cette perspective typiquement libérale, l'*American way of life* représente donc incontestablement un gain en matière de liberté. Dans la perspective opposée, c'est tout l'inverse.

Ainsi que je me suis efforcé de le montrer et de le faire sentir dans les pages qui précèdent, le «petit bourgeois» n'est maître d'à peu près rien, pas même des décisions les plus importantes concernant sa vie. Il est fondamentalement l'instrument de la prolifération des marchandises et du processus d'accumulation du capital. Il ne s'appartient donc pas véritablement. Comparé à ceux du passé, son mode de vie apparaît même, à certains égards, plus aliéné. Jamais dans l'histoire de l'humanité en effet les humains n'ont été aussi peu autonomes concernant la manière de satisfaire leurs besoins fondamentaux. Weber l'avait souligné d'un exemple: «Celui d'entre nous qui prend le tramway n'a aucune notion du mécanisme qui permet à la voiture de se mettre en marche – à moins d'être un physicien de métier. Nous n'avons d'ailleurs pas besoin de le savoir. Il nous suffit de pouvoir “compter” sur le tramway et d'orienter en conséquence notre comportement; mais nous ne savons pas comment on construit une telle machine en état de rouler. Le sauvage au contraire connaît incomparablement mieux ses outils¹⁵¹.» Le prix de la puissance que nous confère cette immense accumulation de marchandises est notre impuissance à décider de nos manières de vivre, puisqu'elle suppose notamment que nous soyons dépossédés de nos moyens matériels d'existence, de notre temps et des compétences nécessaires à la production de ce qu'il nous faut pour vivre.

Soit, rétorquerons les défenseurs de la «liberté négative», mais si les bénéficiaires de ce mode de vie hétéronome sont heureux ainsi, que voulez-vous y faire? Leur imposer l'autonomie? Une fois n'est pas coutume, donnons raison aux libéraux: tenter d'émanciper des humains contre leur gré est évidemment contradictoire et a donné lieu à suffisamment de crimes effroyables pour que l'on se garde d'une telle tentation¹⁵². Cela dit, est-on si sûr que les intéressés soient heureux de leur sort? Combien d'entre eux se lèvent chaque matin de la semaine en souhaitant que le soir arrive au plus vite ou en rêvant à de prochaines vacances sous d'autres horizons, pressentant au fond d'eux-mêmes que, de leur quotidien, «la vraie vie est absente», comme le suggérait Rimbaud? Ils sont des millions, sans aucun doute. En tout état de cause, et ainsi que je l'ai signalé à la fin du chapitre précédent,

l'évolution du PIB en Occident ne semble plus corrélée à nos différents indicateurs de bien-être, dont le sentiment de bonheur. Par ailleurs, l'intérêt grandissant pour les idées décroissancistes et, plus généralement, pour des critiques radicales de notre monde témoigne assez clairement du fait que l'enthousiasme à l'égard de la vie «petite bourgeoise» a perdu une bonne part de son intensité. Bukowski n'est plus seul (s'il ne l'a jamais été) à questionner à haute voix le bien-fondé d'une telle existence, loin de là. Certes, plus nombreux sont ceux qui continuent d'y voir un idéal à atteindre ou à protéger. Mais, beaucoup d'entre eux s'inquiètent justement de leur avenir, ce qui se traduit entre autres par un ralliement de plus en plus soutenu aux idées d'extrême droite. En partie fantasmées, ces craintes sont d'abord la conséquence d'une dégradation des conditions d'existence d'une part au moins de la «classe moyenne» depuis quelques décennies. Or, cette détérioration tient aux caractéristiques du mode de production qui a engendré ce mode de vie. Autrement dit, cela même qui a fait la «grandeur» du «petit bourgeois» provoque aujourd'hui sa déchéance.

On doit au philosophe et historien Ivan Illich d'avoir mis en évidence, dès les années 1960, que les moyens industriels très puissants que nous avons développés collectivement pour assurer la reproduction de nos sociétés, non seulement nous dominent et nous dépassent, comme je me suis efforcé de le faire sentir précédemment, mais aussi génèrent différents effets pervers, au point de devenir contreproductifs, dès lors que leur utilisation devient incontournable pour le plus grand nombre¹⁵³. Au lieu de nous faciliter l'existence, comme ce devrait être le cas, ils finissent par nous la rendre pénible, voire pire. Trois types d'effets négatifs non intentionnels ont été distingués par Illich. Tout d'abord, les coûts d'utilisation de ces moyens ne cessent d'augmenter, pour la collectivité comme pour l'individu. C'est particulièrement évident dans le cas des coûts indirects. Les conséquences écologiques de l'usage massif de machines alimentées par des hydrocarbures, par exemple, ont pris une telle ampleur qu'elles ne peuvent plus être toutes transférées dans le temps et dans l'espace à d'autres populations. L'externalisation rencontre en somme des limites. Conséquence du réchauffement global, canicules

meurtrières, incendies incontrôlables et inondations dévastatrices ont cessé d'être des événements lointains, mis en spectacle par la télévision: ils touchent aujourd'hui la «classe moyenne» occidentale et la toucheront toujours plus dans les années à venir. Les bienfaits de la chimie industrielle s'avèrent eux aussi de plus en plus coûteux, notamment sur le plan sanitaire. Les pesticides par exemple, qui ont permis d'augmenter massivement la production des aliments dont nous avons besoin pour vivre, nous rendent de plus en plus malades et se révèlent être de redoutables tueurs silencieux, pas seulement pour les êtres qu'ils sont censés éliminer¹⁵⁴. Second type d'effet pervers: l'efficacité de ces moyens industriels tend à décroître à mesure qu'ils deviennent plus utilisés. L'exemple typique de cet effet de saturation ou d'encombrement est évidemment celui de l'automobile. Plus ce moyen de transport rapide se «démocratise», plus il nous ralentit et allonge finalement nos temps de déplacement. Les publicitaires continuent certes à nous vanter le plaisir solitaire (ou familial) de chevaucher ces fabuleux engins sur de belles routes désertes, parfaite illustration de cette «sécurité dans les jouissances privées». Mais, chacun sait à présent quand il prend sa voiture que ce sont les embouteillages et les risques d'accident qui l'attendent. Autre exemple du même ordre: les très efficaces antibiotiques, développés par l'industrie pharmaceutique, menacent aujourd'hui de perdre toute efficacité à force d'avoir été massivement utilisés. Censés nous guérir, ils pourraient finir ainsi par nous tuer en grand nombre, du fait des résistances développées par certains microbes et bactéries. Mais on pourrait aussi évoquer à l'appui de cette idée le tourisme de masse qui détruit ce qu'il valorise – l'exotisme, la nature, l'altérité – à mesure qu'il prend de l'expansion. Enfin, la contreproductivité de nos techniques se manifeste également lorsque celles-ci connaissent une défaillance. Parce qu'elles tendent à exercer ce qu'Illich nomme un «monopole radical», c'est-à-dire à se rendre obligatoires en éliminant progressivement tous les autres moyens utilisés jusque-là pour remplir une fonction similaire, elles ne peuvent faire défaut sans fragiliser plus ou moins gravement nos conditions d'existence. En privant d'électricité des millions de Québécoises et Québécois, parfois pendant

des semaines, la «crise du verglas» de 1998 a ainsi offert à ses victimes l'occasion d'apprendre ce qu'il en coûte de dépendre étroitement, dans tous les aspects de son quotidien, d'un macrosystème technique sur lequel on ne dispose à titre individuel d'aucun pouvoir. De même, plus Internet s'impose comme une médiation incontournable dans nos vies, plus les pannes de serveurs (et d'électricité!) ou les problèmes de saturation sur le réseau représentent de graves dangers. *Idem* bien sûr en ce qui concerne le transport motorisé. D'où les moyens colossaux qui sont mobilisés pour éviter de telles défaillances, ce qui permet de comprendre en retour pourquoi, ainsi que le soutenait Illich, ces techniques ne peuvent que nous coûter de plus en plus cher. Telle est la «fragilité de la puissance», pour reprendre le beau titre d'un ouvrage du sociologue Alain Gras¹⁵⁵.

En somme, la «liberté négative» dont jouit la «classe moyenne» tend à devenir plus coûteuse, plus limitée et plus fragile. Et ce sont donc les instruments mêmes de cette liberté qui sont la cause de son dépérissement. À cela s'ajoute le fait, souligné au chapitre précédent, que la «part de gâteau» reçue par les membres de cette classe en échange de leur surtravail a cessé de grossir depuis les années 1980, du moins en Occident. Dans bien des cas, elle semble même avoir diminué. Outre cette stagnation des revenus directs, les acquis d'après-guerre qui avaient rendu moins inconfortable la condition salariale ont été peu à peu remis en question et fragilisés, entre autres à la faveur d'une mise en concurrence des salariés occidentaux avec de nouvelles populations «invitées» à prendre part au grand jeu de la croissance infinie. C'est même le statut de salarié, dont la définition juridique repose sur la reconnaissance de l'inégalité du rapport de force entre employeur et employé, qui fait les frais aujourd'hui de cette précarisation croissante du «travail», comme en témoigne la prolifération de tous ces emplois accordés à des «travailleurs indépendants», que plus rien ne protège des formes d'exploitation les plus dures. Sous couvert d'«économie du partage» ou de la «collaboration», c'est une économie de servage et de péonage qui tend à se recréer ainsi sous nos yeux, dans les anciens centres de ce que Braudel nommait notre «Économie-monde». Conséquence de cette

évolution, il semble que les chances d'améliorer son sort d'une génération à l'autre – la mobilité intergénérationnelle, comme disent les sociologues – n'augmentent plus et tendent même à régresser. Et, ironie de l'histoire, les États-Unis d'Amérique paraissent être aujourd'hui la nation occidentale où cette mobilité est la plus faible. Même cet indicateur fétiche, l'espérance de vie à la naissance, y est en baisse. Si le «rêve américain» se réalise encore, c'est peut-être en Chine que cela se passe actuellement, à la faveur d'une économie très peu libérale¹⁵⁶.

D'où vient cette difficulté du capitalisme à maintenir ses promesses là même où il a rencontré les succès les plus éclatants? L'une des réponses dominantes qui sont apportées à cette question consiste à mettre en cause la bourgeoisie d'affaires qui, en opérant le virage néolibéral et en soutenant le développement d'une «économie de casino» aux dépens de l'«économie réelle», aurait tenté ainsi de reprendre un avantage décisif dans la «lutte des classes». Comme je l'ai souligné au chapitre précédent, il est incontestable qu'une fraction de cette bourgeoisie s'est enrichie d'une manière totalement obscène au cours des dernières décennies, en particulier par l'intermédiaire des «marchés financiers»¹⁵⁷. Cela dit, la très forte croissance de la sphère financière que l'on a observée depuis les années 1970, notamment depuis l'abandon officiel par les États-Unis de la convertibilité du dollar en or, est pour l'essentiel la conséquence de l'augmentation massive de l'endettement public et privé, qui n'est jamais elle-même que l'un des principaux symptômes d'un ralentissement de la création de valeur par le «système». La cause de ce ralentissement tient aux raisons pour lesquelles le capitalisme ne peut se perpétuer qu'en augmentant constamment le nombre de marchandises lancées sur le marché. Comme j'ai tenté de l'expliquer plus haut, la concurrence pour les «chances de profit» à laquelle sont soumis les capitalistes les contraint à substituer toujours davantage de «travail mort» (machines) au «travail vivant» dans le processus de production, s'ils veulent éviter d'être sortis du jeu. Conséquence: la valeur et la survaleur contenues dans chaque marchandise tendent à diminuer sans cesse, d'où la nécessité de produire toujours plus de marchandises pour compenser

cet assèchement progressif de la source du profit dont se nourrit le capitalisme. Mais cette dynamique ne peut se poursuivre à l'infini. À force de mobiliser de moins en moins de «travail vivant» par marchandise produite, la valeur créée globalement tend inexorablement à diminuer. C'est probablement ce que l'on observe depuis les années 1970 et l'épuisement de ce mécanisme de compensation qu'a été pendant un temps le «compromis fordien». La baisse de la «richesse» accumulée s'est traduite par un appauvrissement relatif des États, qui ne doivent leur puissance financière qu'à la bonne marche de la machine à accumuler du capital, et par l'impossibilité de continuer à augmenter les salaires du plus grand nombre. Restait alors un moyen d'empêcher l'écroulement de tout l'édifice: le crédit. Le capitalisme a commencé ainsi à se nourrir de promesses de gains futurs, à défaut de réussir à générer effectivement les gains que nécessitait son entretien. Pour le moment, cette stratégie de compensation, qui consiste à accumuler ce que Marx appelait du «capital fictif», a fonctionné à peu près. En offrant à la «classe moyenne» des facilités d'emprunt, on lui a permis en effet de préserver son train de vie «princier» et, ce faisant, de continuer à assumer la fonction essentielle de «débouché» pour absorber les masses toujours plus grandes de marchandises qu'elle contribue à produire. On l'a aussi, par la même occasion, enchaînée encore plus étroitement au «travail» et donc attachée aux services du Capital, puisque vivre à crédit pour un salarié suppose en quelque sorte de vendre par anticipation sa force de travail future. Cela signifie par ailleurs que ces petits «monarques» sont aujourd'hui plus nus que jamais, étant donné que même leurs propriétés sont désormais fictives. Elles appartiennent en réalité aux banques. Combien de temps cette stratégie ou ce dispositif compensatoire sera-t-il encore efficace? La «crise de 2008» est venue en rappeler certaines limites. Pour que le «système» tienne, il faut bien qu'à un moment ou à un autre les promesses données en échange d'argent finissent par être honorées. Mais cela suppose que celles et ceux qui les ont formulées gagnent effectivement les moyens de rembourser leurs dettes. Le problème est que celles-ci ne cessent apparemment de s'alourdir, alors que les

revenus des personnes concernées continuent globalement de stagner. Comme en témoigne la fronde des «Gilets jaunes» en France, la probabilité augmente que cette contradiction ne donne lieu à de violentes protestations.

Décider ensemble

La question qui introduisait ce chapitre était la suivante: comment se fait-il que la course à la croissance se poursuive alors même qu'elle s'avère de manière de plus en plus évidente à la fois gravement destructrice et profondément injuste? Selon l'idéologie dominante aujourd'hui, y compris chez bon nombre de personnes soucieuses d'écologie, cette course trouve son origine ou son ressort essentiel dans une disposition de la «nature humaine»: le souci permanent, du berceau à la tombe comme disait Adam Smith, d'améliorer son sort. Envisagée dans cette perspective, la formidable croissance économique des deux derniers siècles ne serait donc que le point d'aboutissement provisoire d'un élan ou d'une pulsion qui aurait animé les représentants de notre espèce depuis son émergence il y a plus de 2,5 millions d'années, période à laquelle est apparu le genre *Homo*, ou au moins depuis 300 000 ans, avec l'«entrée en scène» d'*Homo sapiens*.

J'ai proposé une tout autre réponse à cette question de départ, en prenant appui sur une conception de l'être humain que l'on pourrait qualifier de proprement «sociologique». Selon cette conception, qui n'a pas été élaborée simplement par des sociologues, mais aussi par des philosophes, des historiens, des anthropologues et même des biologistes, il y a bien quelque chose comme une «nature humaine», mais qui se caractérise justement par sa relative indétermination ou, si l'on préfère, par sa grande plasticité en termes de comportement. Comme en atteste à lui seul le phénomène du suicide, même le simple désir d'«être» ne permet pas de caractériser la nature de cet animal. D'où lui viennent alors les normes ou les principes de son comportement? Pour l'essentiel, de la collectivité de semblables au sein de laquelle il atteint la maturité et mène son existence. C'est dans ce contexte «social» qu'il acquiert ce que Bourdieu a nommé un *habitus*, c'est-à-dire une manière relativement stable, mais néanmoins

modifiable, de voir le monde et de s'y mouvoir.

Envisagé dans cette perspective, le «désir d'améliorer son sort», en développant toujours plus de moyens pour satisfaire toujours plus de besoins, n'est pas le propre de l'être humain, comme l'affirmait Adam Smith et continuent de le supposer beaucoup d'entre nous. Ce désir ou, à tout le moins, ce comportement est le propre des Modernes, c'est-à-dire de ces humains qui peuplaient l'Europe occidentale aux environs des XVI^e et XVII^e siècles de notre ère, et qui ont instauré collectivement, progressivement, une forme de vie sociale très particulière, inédite en fait dans l'histoire de notre espèce: le capitalisme. Comme je me suis efforcé de le rappeler, de manière certainement trop rapide et trop schématique, cette construction ne s'est pas réalisée dans l'allégresse générale. La plus grande partie des «bâisseurs» de cet édifice ont été recrutés par la force et contraints en réalité de prendre part au «chantier» s'ils voulaient continuer à vivre. Il reste que cette course à la production de marchandises n'a pu devenir aussi hégémonique que dans la mesure où, après avoir privé une large partie de l'humanité du contrôle de ses moyens d'existence, elle a effectivement apporté à une fraction non négligeable de travailleurs la «sécurité dans les jouissances privées» que leur avait promise ses principaux promoteurs, c'est-à-dire la classe bourgeoise.

Toutefois, les coûts de cette «liberté» particulière, qui repose essentiellement sur la propriété privée et s'apparente à une forme de démocratisation de la monarchie absolue, s'avèrent à la fois considérables et paradoxaux. Outre le fait que l'obtention de cette souveraineté est conditionnée à la production d'un «surtravail», elle suppose une limitation des possibilités d'existence d'une large partie de l'humanité présente et future et des autres êtres vivants. Mais surtout, elle n'a pu être conquise qu'au prix de la perte d'une autre liberté, plus fondamentale, celle de pouvoir décider de nos manières de vivre. Ainsi que j'ai tenté de le faire sentir, celles-ci sont en effet étroitement déterminées, sous tous leurs aspects, par ce que l'on peut appeler la «loi de la Valeur» ou les règles du jeu de la croissance infinie. Même celles et ceux qui tirent le meilleur parti de ce jeu y sont soumis. Il est fréquent d'entendre que nos existences tendraient à

perdre de leur sens. Le problème me paraît être plutôt que nos vies sont trop pleines d'un sens imposé par la course à la production de marchandises. Enfin, on constate par ailleurs, depuis plusieurs décennies maintenant, que cette course parvient de plus en plus difficilement à garantir aux bons «surtravailleurs» cette «sécurité dans les jouissances privées» qui a fait une partie de son succès. Et, ultime paradoxe, ce sont les instruments mêmes de cette liberté – les marchandises et les machines – qui provoquent aujourd'hui son rétrécissement.

Il est vrai que les révolutions bourgeoises ont aussi apporté un certain nombre de libertés dites «politiques» aux peuples qui les ont soutenues. Cependant, il devient de plus en plus clair aux yeux des bénéficiaires de ces libertés qu'il ne s'agit là aussi que d'une illusion¹⁵⁸. Comme l'a bien décrit Francis Dupuis-Déri, les institutions politiques ayant émergé de ces révolutions ont fini par être qualifiées de «démocratiques» au cours du XIX^e siècle, dans le but d'en consolider la légitimité, mais n'en présentent aucune des caractéristiques essentielles¹⁵⁹. D'un point de vue technique, et en reprenant les catégories classiques utilisées par Aristote, nous vivons dans des «aristocraties électives», ou plus probablement dans des «oligarchies ploutocratiques». Le peuple peut certes choisir quels «aristocrates» ou «oligarques» le représenteront, mais parmi une liste de personnes étroite et généralement prédéfinie. Ensuite, ces institutions politiques sont conçues de telle sorte que nous désignons finalement non pas tant les «meilleurs» pour gouverner, que les «meilleurs» pour se faire élire; cette dernière compétence étant étroitement dépendante des capitaux (financier, culturel, social) que peuvent mobiliser les candidats, comme en témoigne le fait que les classes dominantes sont fortement surreprésentées dans la très grande majorité des parlements élus de la planète. Enfin et surtout, ces institutions ne constituent en aucune façon un contre-pouvoir à celui du Capital. D'une part, comme je viens de le souligner, ceux qui les dirigent font partie généralement de la même élite sociale que celle qui domine la «sphère économique», ce qui tend à faire de nos gouvernements des «comités de gestion des affaires de la classe

bourgeoise», comme le dénonçaient déjà Marx et Engels en 1848. D'autre part, et plus fondamentalement, le pouvoir de nos États est lui-même étroitement dépendant du bon fonctionnement de la machine à accumuler du capital. Ceux qui l'exercent ne pourraient donc que le détruire ou l'affaiblir dangereusement s'ils décidaient d'entraver d'une manière ou d'une autre le cycle de cette machine. La «tyrannie de la valeur» s'impose aussi à ces puissantes organisations humaines, d'autant plus que son règne est désormais mondialisé.

En somme, il y a bien une contradiction fondamentale entre la course à la production de marchandises et cette autre promesse essentielle de la Modernité, avec l'égalité: la liberté, que celle-ci soit définie de manière «positive» ou même «négative». C'est là une troisième raison essentielle de s'opposer au jeu de la croissance infinie. Alors que la «mort de Dieu» était censée nous permettre de *décider ensemble*, en faisant usage de notre entendement, des lois qui ordonneraient notre vie collective, nous nous retrouvons en fait soumis à des normes dont l'origine est bien humaine, mais qui s'imposent à nous comme si elles nous étaient étrangères et que nous n'y pouvions rien changer. C'est ce que Marx a appelé le «fétichisme de la marchandise» et que j'ai présenté au premier chapitre de ce livre comme le «sacré des Modernes». Pour reconquérir ou conquérir enfin notre liberté, c'est de ce fétichisme d'un genre inédit dont il faut se défaire. Cela suppose d'abolir la course à la production de marchandises dans laquelle nous sommes toutes et tous entraînés.

Dans la perspective «naturaliste» que j'ai évoquée au début de ce chapitre, un tel projet n'a évidemment aucun sens. Si l'être humain est perpétuellement en quête d'améliorer sa condition ici-bas et s'il semble légitime de le laisser poursuivre une telle ambition, le capitalisme apparaît, jusqu'ici au moins, comme le moyen le plus efficace qui soit pour y parvenir. Les effets pervers qu'il génère et les défaillances qu'il connaît justifient que l'on cherche à en améliorer le fonctionnement, mais certainement pas que l'on y mette un terme. D'ailleurs, même si une telle chose se produisait, c'est encore lui sans doute qui finirait par s'imposer tôt au tard – chasser le naturel, il revient au galop. Dans la perspective sociologique que j'ai présentée,

l'abolition du capitalisme n'a en revanche rien d'impossible. Comme toute forme de vie sociale avant lui, il pourrait évidemment disparaître, et ce, d'autant plus rapidement que, malgré sa création récente en Europe, il y a trois siècles tout au plus, il donne déjà de sérieux signes d'essoufflement. Le problème est en quelque sorte congénital: il ne peut se reproduire, c'est-à-dire accumuler de l'argent, qu'en épuisant les conditions de possibilité de sa reproduction, à savoir la nature et la force de travail humaine. Cela dit, nous n'avons pas intérêt à attendre que ce processus mortifère s'arrête de lui-même, puisque nous en sommes partie prenante et que nos vies en dépendent étroitement. Il est fort probable en outre que les «fonctionnaires du Capital» tenteront par tous les moyens d'entretenir son cycle le plus longtemps possible. Il nous appartient donc de décider de tenter ou non de mettre un terme à cette course folle. Pas seuls évidemment, mais ensemble. Reste à savoir ensuite comment s'y prendre. C'est ce que je voudrais explorer dans le prochain et dernier chapitre de ce livre.

5 Sortir de l'Entreprise-monde par les communs

*La Machine Travail Planétaire doit être démantelée soigneusement car nous ne voulons pas mourir avec elle. N'oublions pas que nous sommes une partie de la Machine et qu'elle fait partie de nous-mêmes*¹⁶⁰.

- P. M.

DESTRUCTRICES, INJUSTES ET ALIÉNANTES: telles sont donc les sociétés de croissance. Elles reposent sur une triple contradiction que je me suis efforcé de mettre en évidence ou de souligner de manière systématique dans les chapitres précédents.

Premièrement, ces sociétés visent une croissance économique infinie dans un monde qui s'avère bel et bien fini. Deuxièmement, elles promettent à leurs membres l'égalité, mais présupposent et génèrent en fait de profondes inégalités entre eux, auxquelles s'ajoute un traitement indéfendable sur le plan moral des autres êtres vivants. Troisièmement, elles affirment valoriser la liberté humaine, mais nous transforment sans cesse davantage en instruments de l'accumulation du capital, quel que soit d'ailleurs notre rôle dans cette opération. Quiconque tient à la vie ainsi qu'à ces promesses d'égalité et de liberté ne peut donc que souhaiter en finir avec cette forme de vie sociale et aspirer à l'avènement de manières de vivre ensemble qui soient libérées de l'impératif de croissance. J'ai suggéré dans les pages qui précèdent les trois principes fondamentaux qui devraient, me semble-t-il, orienter la transition vers des sociétés post-croissance: *produire moins, partager plus, décider ensemble*.

Mais comment faire? La mise en œuvre de ces principes ne peut que déboucher sur une profonde transformation de nos sociétés ou de notre civilisation, c'est-à-dire sur ce que l'on appelle généralement une

révolution. Voilà qui peut sembler effrayant. Pour au moins deux raisons. D'une part, nous avons appris à craindre ce mot. Bien des projets révolutionnaires en effet n'ont réussi qu'à susciter de sanglantes contre-révolutions ou, lorsqu'ils se sont imposés, n'ont finalement pas tenu leurs promesses. Ce n'est pas seulement le cas des révolutions socialistes du XX^e siècle. C'est aussi et d'abord celui des «révolutions bourgeoises», comme je me suis efforcé de le rappeler dans les chapitres précédents. D'autre part, la tâche paraît immense et démesurée. La civilisation qu'il s'agit de «rendre révolue» est aujourd'hui d'ampleur planétaire et semble n'avoir jamais été aussi puissante. D'où la tentation de renoncer à toute ambition révolutionnaire. Mais, si nous tenons effectivement à la vie, à l'égalité et à la liberté, un tel renoncement ne peut que conduire au pire. Toutes sortes de stratégies et de tactiques peuvent certes être envisagées. Toutefois, il me semble essentiel de se donner au moins une visée claire et nette: l'abolition de la société de croissance.

Ce n'est évidemment pas sans hésiter que je m'aventure sur ce terrain. Le débat réforme-révolution notamment a fait couler déjà beaucoup d'encre, c'est le moins que l'on puisse dire. Surtout, des millions d'êtres humains ont tenté depuis deux siècles d'en finir avec le capitalisme et, malgré leur courage, leur intelligence et leur détermination, n'y sont pas parvenus. Bien malin qui peut dire aujourd'hui avec certitude ce qu'il conviendrait de faire pour y parvenir enfin. Mais l'humilité qui s'impose ici n'implique aucun fatalisme. L'indétermination dans laquelle nous nous trouvons en ce qui concerne les moyens de sortir du très mauvais pas dans lequel est engagée l'humanité ne doit pas nous faire taire, mais plutôt nous inciter à chercher encore, avec l'énergie du désespoir. Et les difficultés que semble rencontrer de plus en plus le capitalisme pour se reproduire doivent être envisagées comme des occasions à saisir.

Faits comme des rats?

Vivre dans des sociétés de croissance s'avère donc de moins en moins gratifiant, y compris pour une part grandissante de celles et ceux qui bénéficient ou ont bénéficié des privilèges réservés aux plus

«méritants». Les sources de frustration et d'angoisse augmentent sans cesse, que ce soit au travail ou dans le reste de la vie quotidienne. J'en ai suffisamment parlé plus haut pour ne pas y revenir ici. Soulignons simplement qu'aux peurs ordinaires que suscitent les règles du jeu de la croissance infinie – perdre son emploi, sa maison, sa famille, son fonds de pension, etc. –, vient s'ajouter désormais la crainte du chaos climatique et d'un effondrement brutal de nos sociétés, sans parler d'autres menaces, pas toujours fondées, qu'agitent avec succès toutes sortes de gérants d'estrade plus ou moins bien intentionnés.

Dans une telle situation, la réaction la plus saine qui soit est certainement la fuite. C'est du moins la thèse que défendait le biologiste Henri Laborit¹⁶¹ et dont Alain Resnais a proposé une remarquable mise en images dans *Mon oncle d'Amérique* (1980). Malheureusement, cette stratégie n'est pas praticable. Il n'y a en effet plus d'en dehors à notre civilisation. Même les lieux les moins habités de la planète (par les humains) sont touchés par les déchets du capitalisme industriel et leurs conséquences – les Inuit canadiens sont aujourd'hui parmi les populations les plus directement affectées par les effets du réchauffement global, en plus d'avoir été profondément déstabilisés par leur sédentarisation forcée. Et chaque année, de nouvelles surfaces de terre et de nouvelles zones marines sont exploitées pour alimenter le cycle A–M–A'. Bref, il n'y a absolument aucun endroit sûr où trouver refuge. Quant aux écovillages et aux villes ou quartiers «en transition», qui semblent offrir la possibilité d'adopter un mode de vie libéré des pires contraintes du jeu de la croissance, il n'est pas nécessaire d'y séjourner bien longtemps pour saisir que leur existence dépend étroitement des vastes systèmes sociotechniques sur lesquels ils restent pour la plupart branchés. Au fin fond de la lointaine Gaspésie ou du Larzac, une vie sans pétrole, donc sans argent, donc sans salaire ou rémunération quelconque, est aussi impossible qu'ailleurs, sinon plus. En outre, de tels projets alternatifs risquent toujours, s'ils réussissent, de nourrir le capitalisme en contribuant à revitaliser des campagnes ou des quartiers que celui-ci avait précédemment dévastés. C'est le dilemme auquel sont confrontés actuellement par exemple les initiateurs du Bâtiment 7,

cette magnifique «Fabrique d'autonomie collective» située à Pointe-Saint-Charles dans le sud-ouest de Montréal qui, malgré la vigilance de ses concepteurs, favorise la «gentrification» de ce quartier longtemps laissé à l'abandon.

Il est vrai que l'on peut aussi fuir dans l'imaginaire, comme l'avait souligné Laborit. À défaut d'essayer de changer le monde, il reste possible de changer la conscience que l'on en a. Cette sorte de fuite ou d'évasion intérieure connaît un très vaste succès par les temps qui courent. Ses formes les plus classiques sont la consommation de substances, recommandées ou non par le corps médical, qui soulagent nos angoisses et nous font envisager nos existences sous un jour plus acceptable – personnellement, je le confesse, c'est le vin rouge qui continue d'avoir ma préférence. Certains troubles mentaux relèvent également de cette stratégie de fuite. Depuis quelque temps, beaucoup ont opté pour la méditation, qui semble constituer également une bonne manière de s'abstraire des violences de ce monde ou de mieux les supporter. La «pleine conscience» vise en réalité le contraire de ce qu'elle annonce: il s'agit précisément de limiter étroitement son champ d'attention, pour ne surtout pas se laisser envahir par le stress et l'angoisse que génère le monde dans lequel nous vivons. C'est pourquoi d'ailleurs cette pratique fait fureur dans les entreprises et les écoles de gestion¹⁶². Mais la fuite intérieure peut aussi consister plus simplement à trouver les moyens de se convaincre que la catastrophe écologique n'existe pas ou n'est pas si dramatique que nous l'affirment les chercheurs qui en explorent les contours et en évaluent la gravité; ou encore que le capitalisme s'avère tout de même le moins mauvais des systèmes possibles ou même qu'il n'est pas possible d'en sortir. D'une certaine façon, nous pratiquons presque toutes et tous cette sorte de fuite, à des degrés divers, comme en atteste le fait que nous acceptons le jeu de la croissance infinie ne serait-ce qu'en continuant à nous lever chaque matin pour aller travailler. Mais aussi utiles soient-elles pour «tenir le coup», comme on dit, ces évasions dans l'imaginaire ne rendent pas ce monde moins destructeur, injuste et aliénant. Bien au contraire, puisqu'on l'abandonne ainsi à lui-même et à ses funestes contradictions.

L'autre option possible est évidemment de tenter d'agir pour réduire ou éliminer concrètement la source de frustration ou d'angoisse à laquelle on se trouve exposé. Plus prometteuse *a priori*, au moins du point de vue qui nous intéresse ici, cette stratégie présente une autre difficulté: l'action peut tout à fait soulager l'angoisse ou la frustration que l'on éprouve sans du tout affecter l'origine de ces souffrances. Autrement dit, elle est susceptible d'avoir les mêmes effets que la fuite intérieure. Laborit avait ainsi observé que deux rats en cage soumis à des chocs électriques avaient tendance à se battre l'un contre l'autre, ce qui évidemment ne modifiait pas la cause de leur problème. Cependant, alors qu'un rat exposé seul au même traitement finissait par développer toutes sortes de pathologies, les duos de «lutteurs» ressortaient de l'expérience en pleine santé. Malheureusement, j'ai bien peur que les effets de nombre de nos luttes actuelles soient exactement du même ordre. Elles soulagent ceux qui les mènent, mais ne changent rien aux difficultés réelles que nous subissons. En réalité, elles contribuent plutôt à les aggraver.

C'est le cas en particulier de cette «lutte» que l'on nous invite à mener, contre nous-mêmes d'abord, pour devenir des consommateurs toujours plus «responsables» ou de bons «écocitoyens», en appliquant notamment au quotidien la devise «Acheter, c'est voter». Ce slogan pose au moins trois problèmes. Tout d'abord, il reconnaît implicitement un pouvoir politique supérieur à celles et ceux qui ont le plus d'argent, en contradiction totale, donc, avec ce principe démocratique élémentaire: un humain, une voix. Ensuite, il présente la consommation de «bonnes» marchandises comme un acte politique de résistance, susceptible de transformer nos sociétés s'il est pratiqué en grand nombre, alors qu'il s'agit de l'une des principales conditions de possibilité de la «survie» du capitalisme. Consommer des marchandises est bien un acte politique, mais de soutien à l'ordre en place. Au contraire de nos «écocitoyennistes», Bush Junior l'avait compris, lorsqu'il appelait les Américains à consommer au lendemain du 11-Septembre. Tant que nous nous lèverons le lundi matin pour aller travailler et que nous irons le samedi suivant acheter des marchandises, aussi «vertes» et «éthiques» soient-elles, le capitalisme

restera bien en place. Enfin, cette démarche débouche sur une impasse, dans la mesure où même les adeptes les plus rigoureux de la simplicité volontaire ont, dans les sociétés occidentales, une empreinte écologique qui excède largement les capacités de la planète à fournir les ressources nécessaires à leur mode de vie. Une étude canadienne de 2008 révélait ainsi que les 10% de Canadiennes et Canadiens les plus pauvres en termes de revenus, vivant donc dans la simplicité (involontaire ou volontaire), présentaient en moyenne une empreinte écologique de plus de 5 hectares globaux par personne. Or, la biocapacité planétaire, je l'ai dit plus haut, est estimée actuellement à 1,68 hectare global par humain¹⁶³.

Il n'y a donc pas de consommation «responsable» possible dans les sociétés occidentales. Aux deux sens du qualificatif en question. Certes les plus riches pourraient aisément se montrer beaucoup moins «irresponsables» (et se garder de donner des leçons en la matière à quiconque). Mais le mode de production dont nous dépendons au quotidien repose sur de très lourdes infrastructures, réclamant pour leur construction, leur utilisation et leur entretien d'énormes quantités d'énergie et de matériaux. Y prendre part, même très modestement, est destructeur¹⁶⁴. Par ailleurs, pour pouvoir être tenus «responsables» de notre consommation, il faudrait que nous ayons vraiment le choix de ce que nous consommons. Comme je l'ai déjà souligné au chapitre précédent, il y a un choix essentiel que nous n'avons pas: celui de vivre sans marchandises, donc sans les macrosystèmes technico-économiques par lesquels elles sont produites et distribuées. Bref, la quête d'une «consommation responsable» réduit peut-être l'«éco-anxiété» de celles et ceux qui s'y adonnent, mais contribue activement à l'entretien des causes de cette anxiété. En ce sens, la fuite dans l'imaginaire peut s'avérer parfois moins néfaste.

Qu'en est-il des actions qui relèvent des formes plus classiques de l'engagement politique et qui sont menées actuellement pour tenter de régler les «problèmes» écologiques et sociaux que rencontrent nos sociétés? Je pense ici en particulier à ce qui se trame dans le cadre des institutions politiques existantes, mais également aux mouvements sociaux les plus en vue qui tentent d'obtenir des gouvernements en

place qu'ils modifient leurs politiques sur le plan écologique ou social. Dans la majorité des cas, je crains que de telles actions n'aient, elles aussi, d'autres effets que ces bagarres entre rats provoquées par les tortures de Laborit. Elles permettront peut-être à celles et ceux qui les mènent de ne pas développer le genre de maladies psychosomatiques suscitées par ce que l'auteur d'*Éloge de la fuite* nomme «l'inhibition de l'action». Tant mieux pour eux. En revanche, compte tenu des objectifs qu'elles se donnent, elles n'ont aucune chance de mettre un terme aux nuisances causées par la forme de vie sociale dont nous sommes parties prenantes. Elles en atténueront peut-être l'intensité, mais les feront également durer plus longtemps. Parmi les principaux programmes politiques qui nous sont proposés actuellement et les revendications portées par les mouvements sociaux les plus importants, nulle trace en effet d'une volonté d'abolir le jeu de la croissance infinie, et encore moins le capitalisme. Les objectifs affichés ne vont pas au-delà d'un «développement durable», d'une «économie circulaire», d'une «transition socio-écologique juste» ou d'un «Green New Deal». Il ne s'agit donc pas de sortir de la «cage d'acier» dans laquelle nous sommes piégés, mais de la rendre plus durable et moins inconfortable. J'ai montré aux chapitres 2 et 3 à quel point un tel projet a toutes les chances de ne faire qu'aggraver la situation actuelle. Ses promoteurs font en fait partie de ces «hommes qui déplorent les effets dont ils chérissent les causes», raillés par Bossuet¹⁶⁵, et ils n'ont pas à s'étonner d'être considérés comme de vrais adversaires par celles et ceux qui souhaitent en finir au plus vite avec la civilisation de la marchandise. D'autant qu'ils parient essentiellement sur l'État pour opérer les réformes qu'ils proposent – c'est le cas aussi malheureusement d'un certain nombre d'«objecteurs de croissance». De plus en plus pressant à mesure que la peur de la catastrophe s'intensifie, cet appel à l'État témoigne d'un profond aveuglement concernant la responsabilité de cette institution dans l'émergence du capitalisme et dans sa perpétuation jusqu'à aujourd'hui, donc dans les désastres que provoque la course à la production de marchandises¹⁶⁶. Ces supplications adressées à nos gouvernements révèlent aussi à quel point il est devenu impensable

pour la plupart d'entre nous de ne pas être gouvernés, administrés, gérés. L'idée même d'autonomie, au sens que Castoriadis donnait à ce terme, semble avoir déserté l'imaginaire du plus grand nombre. C'est sans doute à la fois l'effet et la cause du mode de production hétéronome dont nous dépendons aujourd'hui: à force d'avoir pris l'habitude de ne plus décider de nos manières de vivre, notre premier réflexe en cas de problème est d'exiger d'être mieux dirigés, tels des moutons si bien domestiqués qu'ils n'auraient d'autre recours, face au précipice, que d'appeler à l'aide le berger et ses chiens, pour qu'à coups de bâtons et de grognements, ils les éloignent du ravin. Très révélateur à cet égard est le succès phénoménal rencontré par un discours comme celui de l'astrophysicien Aurélien Barrau, qui ordonne aujourd'hui à l'État d'user de la contrainte pour forcer chacun d'entre nous à adopter un mode de vie moins destructeur sur le plan écologique, de la même façon qu'un père se doit d'empêcher son enfant de briser ses jouets, ajoute-t-il. Les esprits semblent donc prêts à une «soumission durable», comme s'en inquiétaient Riesel et Semprun¹⁶⁷. Il ne manque plus qu'un dictateur bienveillant (ou non) pour se dévouer à la tâche.

L'État pourtant ne nous sauvera pas. Il fera ce qu'il sait faire le mieux: tenir en respect les contestataires, et soutenir, mettre en œuvre, imposer de puissantes solutions techniques pour traiter les périls de l'heure. Ces solutions ne seront pas démocratiques – pensons à la gestion du nucléaire civil français ou de l'hydroélectricité québécoise – et avantageront les populations qui occupent les strates supérieures de la hiérarchie de nos sociétés – comme actuellement les automobiles électriques et bientôt sans doute certaines techniques d'amélioration de l'humain. Sur le plan écologique, aussi puissantes et efficaces soient-elles, ces solutions technoscientifiques n'annuleront pas les limites biophysiques sur lesquels nous butons. Elles ne feront que les déplacer et généreront, ce faisant, de nouvelles difficultés – c'est ce que l'on peut craindre notamment des projets de géoingénierie promus par des membres éminents du GIEC. Celles-ci nécessiteront alors de nouveaux «progrès» techniques, plus puissants et sophistiqués encore, et ainsi de suite. Cette fuite en avant, tout à fait

caractéristique du «phénomène technicien» comme l'a montré Jacques Ellul¹⁶⁸, ne peut qu'accélérer la destruction en cours. La catastrophe que nous vivons est la conséquence d'un excès de puissance et de volonté de maîtrise de la nature de la part d'une fraction de l'humanité. Ce n'est pas en cherchant à augmenter encore cette puissance et le contrôle des «processus naturels» que les choses vont s'arranger. Dans le meilleur des cas, cette stratégie prolongera notre survie pendant encore un moment. Mais, comme le demandait André Gorz il y a plus de quarante ans déjà, «vaut-il la peine de survivre dans un monde transformé en hôpital planétaire, en école planétaire, en prison planétaire et où la tâche principale des ingénieurs de l'âme sera de fabriquer des humains adaptés à cette condition¹⁶⁹»?

Mis à part le suicide, ne reste alors qu'une option: la révolte. Mais contre qui et contre quoi se révolter exactement? La réponse à cette question n'est pas si simple qu'il paraît. Disons qu'il est assez aisé de se tromper de cible ou de manquer celle-ci. C'est ce que mettent en évidence avec humour les réalisateurs Gustave Kervern et Benoît Delépine dans leur film intitulé *Louise-Michel*, sorti en 2008¹⁷⁰. Cette comédie satirique s'ouvre sur un groupe d'ouvrières du textile recevant, des mains du directeur du personnel de leur usine, une blouse neuve brodée à leur nom, pour les remercier d'avoir «su refuser les 35 heures» et en signe du «renouveau de l'entreprise». Mais le lundi suivant, à l'heure de reprendre le travail, c'est le coup de théâtre: les ateliers sont vides. Plus une machine, pas une seule pièce d'étoffe. Ne restent donc à ces travailleuses que leurs blouses immaculées et de maigres indemnités de licenciement. Un peu de solidarité aussi, malgré tout. Réunies dans un bar du voisinage, quelques-unes décident de mettre en commun ces miettes qu'on leur laisse, parce que «si on est seul, ça mène nulle part». Reste à savoir comment utiliser cet argent. Rapidement, une proposition balaye toutes les autres, aussi improbable soit-elle: «On pourrait faire buter le patron par un professionnel.» La course poursuite est alors lancée, dans l'enthousiasme général. Quatre-vingt-dix minutes plus tard, le film s'achève toutefois sur un constat d'échec: le patron demeure introuvable. Certes, la chasse à «l'homme aux écus», comme disait

Marx, n'a pas été totalement infructueuse. Quelques boss arrogants sont passés de vie à trépas. Cependant, après chaque meurtre, le «vrai» patron s'est révélé être ailleurs, toujours plus loin et insaisissable. Le duo chargé de l'exécution est même allé le chercher jusqu'à Jersey¹⁷¹, au siège de l'entreprise, mais n'a trouvé qu'une simple boîte aux lettres à l'adresse indiquée... Qui donc alors est responsable de la violence subie par ces ouvrières? Personne en particulier, suggèrent Kervern et Delépine. Leurs héroïnes ne sont que les énièmes victimes de cet impératif qui domine nos sociétés: la nécessité d'accumuler du capital. Par malheur pour elles, leur travail s'est révélé moins profitable que celui d'autres humains, ailleurs sur la planète. D'où la délocalisation de leur usine. Quant aux patrons, en prenant cette décision brutale, ils n'ont fait que se soumettre à la même discipline. Y déroger les aurait condamnés à perdre eux aussi leur travail, tôt ou tard¹⁷².

Max Weber l'avait déjà exprimé dans des termes voisins: «Chacun trouve aujourd'hui en naissant l'économie capitaliste établie comme un immense cosmos, un habitacle dans lequel il doit vivre et auquel il ne peut rien changer – du moins en tant qu'individu. Dans la mesure où l'individu est impliqué dans les rapports de l'économie de marché, il est contraint à se conformer aux règles d'action capitalistes. Le fabricant qui agirait continuellement à l'encontre de ces règles serait éliminé de la scène économique tout aussi infailliblement que serait jeté à la rue l'ouvrier qui ne pourrait, ou ne voudrait, s'y adapter¹⁷³.» Autrement dit, nous sommes soumis à un pouvoir sans visage, un mécanisme sans mécanicien, une domination essentiellement abstraite, exercée par le Capital ou les mouvements de la Valeur, ce «sujet automate», disait encore Marx, dont les patrons ne sont jamais eux aussi que les serviteurs ou les instruments. En le soulignant, il ne s'agit pas d'exonérer ces derniers de toute responsabilité dans les malheurs du présent, ne serait-ce qu'à cause de l'empressement qu'ils mettent à servir leur Maître et à protéger les privilèges souvent exorbitants qu'ils en retirent. Néanmoins, force est de constater qu'eux-mêmes ne contrôlent pas cette machine infernale qu'est le capitalisme. Ils en constituent l'un des rouages et sont tout aussi

prisonniers que leurs employés (avec un cantinage bien plus confortable tout de même) de cette «cage d'acier» dont parlait Weber pour évoquer le piège capitaliste qui s'est refermé sur nous toutes et tous. S'en prendre aux «bourgeois» ou, parmi eux, aux financiers et à leur «argent dette», comme beaucoup le suggèrent aujourd'hui, ne pourra procurer qu'un soulagement passager, à la manière d'un antalgique sur une rage de dents¹⁷⁴. Cela n'empêchera pas le mal de se propager.

Abolir l'entreprise

Mais comment alors se libérer de cette domination abstraite? Quelles cibles concrètes se donner, pour éviter à la fois de faire des victimes plus ou moins innocentes et de contribuer en fait à la perpétuation de l'ordre en place? La définition de la révolution que propose Cornelius Castoriadis fournit une première piste de réponse: «Révolution ne signifie ni guerre civile ni effusion de sang. La révolution est un changement de certaines institutions centrales de la société par l'activité de la société elle-même: l'autotransformation explicite de la société, condensée dans un temps bref¹⁷⁵.» Quelles seraient donc les institutions qu'il conviendrait de changer pour mettre un terme au règne de la marchandise? Et d'abord, quelles sont ou quelle est l'institution la plus centrale de nos sociétés?

Ainsi que je l'ai souligné au premier chapitre, nous vivons avec la conviction que «l'économie» constitue la réalité fondamentale de notre monde. Je me permets de citer de nouveau l'anthropologue Louis Dumont à ce sujet:

La tendance générale parmi nous est d'accepter, ne serait-ce que comme un schéma familier et utile, quelque chose comme la construction marxiste infrastructure/superstructure: à un pôle la vie matérielle et les relations de subsistance, à l'autre tout le reste, soit le reste des relations sociales, y compris les relations politiques, la religion, l'art et l'idéologie en général – le premier pôle étant doué au moins de façon hypothétique d'une efficience causale prééminente. Cette vue est partie intégrante d'une forte tendance idéologique contemporaine: c'est ainsi que la plupart de nos contemporains aiment en première approximation à se représenter les choses¹⁷⁶.

La «gauche» et la «droite» politiques convergent tout à fait sur ce plan. Et elles s'entendent également pour considérer qu'au cœur de cette réalité économique se trouvent les *marchés*. La première pour le déplorer, la seconde pour s'en réjouir. Il s'agit pourtant d'une grave erreur d'appréciation. Le marché ne constitue pas l'institution centrale du capitalisme. Marx n'a eu de cesse de le rappeler, en soutenant que le secret de l'accumulation capitaliste se jouait dans la sphère de la production, et non pas dans celle de la distribution. Plus récemment, ce sont des économistes orthodoxes, tout à fait convaincus donc de la supériorité du marché en matière de coordination de l'activité économique, qui ont commencé à relativiser l'importance effective de cette institution dans nos sociétés.

Le premier à l'avoir fait semble-t-il est Ronald Coase, dans un article lumineux intitulé «La nature de la firme» et paru au milieu des années 1930. Il s'y étonnait de voir ses collègues continuer à raisonner comme si les marchés constituaient le principal opérateur de «l'économie» dans nos sociétés, alors même que des entreprises de plus en plus gigantesques, reposant sur un mode de coordination tout autre – la relation «maître-domestique», écrit Coase –, prenaient manifestement de plus en plus de place dans la «sphère économique». Herbert Simon, un autre grand économiste, contemporain de Coase et proche de certaines de ses idées, a lui aussi soulevé le problème, mais en des termes plus imagés:

Un visiteur en provenance de Mars, n'ayant pas été instruit de l'importance des marchés et des contrats, pourrait trouver assez déconcertante la nouvelle économie institutionnelle. Supposons qu'il ou elle (je laisserai de côté la question de son genre) s'approche de la planète Terre équipé d'un télescope permettant de distinguer nos structures sociales. Les entreprises apparaissent dans ce télescope, disons, sous la forme de surfaces vertes unies, avec des lignes soulignant leurs départements et leurs divisions. Les relations de marché se révèlent quant à elles sous l'aspect de lignes rouges reliant les entreprises entre elles et formant un réseau dans les espaces qui séparent celles-ci les unes des autres. [...] Peu importe que notre visiteur s'approche des États-Unis, de l'Union soviétique, de la Chine urbaine ou encore de la Communauté européenne, il aura essentiellement sous les yeux des surfaces vertes, parce que presque tous les habitants sont des employés et se trouvent donc à l'intérieur des entreprises. Le paysage est essentiellement constitué d'organisations. [...]

Notre visiteur ayant appris que les masses vertes correspondent à des organisations et les traits rouges à des relations de marché, il sera fort surpris d'entendre que cette structure sociale est appelée une économie de marché¹⁷⁷.

Nous ne vivons pas dans des sociétés de marché ou dans des économies de marchés. Nous vivons dans des économies d'organisations. Tel est le constat essentiel de Simon, auquel j'ajouterai ceci, en prenant appui sur le travail du sociologue Andreu Solé: parmi ces organisations, l'une d'elles tend à dominer toutes les autres et à leur imposer sa logique; il s'agit de l'*entreprise*¹⁷⁸. Cette organisation très particulière tisse la trame de nos vies et structure nos sociétés à un point tel que nous ne la voyons plus, sans doute parce que «[l]es vues qui nous sont les plus familières sont susceptibles, pour cette raison même, de nous échapper», disait David Hume. Pourtant, force est de constater que c'est à des entreprises que la plupart d'entre nous achetons notre «pain quotidien», contre de l'argent obtenu en vendant à d'autres entreprises notre force de travail. La presque totalité des objets qui peuplent notre monde ont été fabriqués et mis en vente par des entreprises – que le lecteur ou la lectrice fasse le test avec les artefacts qui l'entourent. Mais les services que nous consommons sont aussi de plus en plus souvent offerts par des entreprises. Celles-ci prennent en charge toujours plus d'aspects de notre existence, qu'il s'agisse de nos loisirs, de notre santé ou même de notre vie amoureuse – pensons, par exemple, aux sites de rencontre sur Internet.

Toutefois, leur emprise sur notre monde va bien plus loin. Il y a désormais des entreprises à peu près partout où vivent des humains. Aucune autre organisation n'a colonisé la planète à ce point dans l'histoire de l'humanité. Et avec l'entreprise vient son instrument de propagande spécifique: la publicité, qui envahit tous les espaces possibles, aussi bien publics que privés. Viennent aussi les déchets de ses activités, que l'on retrouve également partout, comme le souligne de manière abstraite la notion d'Anthropocène ou de manière plus concrète ces images de Chris Jordan, par exemple, montrant des centaines de corps d'albatros en décomposition remplis de morceaux de plastique, sur une île située pourtant en plein milieu du Pacifique, à

des milliers de kilomètres de toute présence humaine¹⁷⁹.

Cette «colonisation du monde vécu» par l'entreprise, comme dirait Jürgen Habermas, n'est pas seulement spatiale. De plus en plus, l'entreprise constitue un modèle de référence pour toutes les autres organisations. Quels que soient leurs objectifs, celles-ci sont sommées d'adopter les techniques et le langage du «secteur privé» – les usagers deviennent des «clients», les services des «produits», et l'administration de l'État doit se plier aux règles du «new public management». Même l'Église catholique envoie parfois certains de ses membres se former sur les bancs de l'école de commerce où enseigne l'auteur de ces lignes. Parallèlement, les dirigeants et cadres d'entreprise investissent avec succès toutes sortes de domaines d'activité à commencer par celui de la politique, ce qui est à la fois l'effet et la cause de la domination de cette organisation sur nos sociétés. Enfin, l'entreprise repose sur des techniques de «management» qui visent un engagement toujours plus poussé de la part de ceux qu'elle emploie. Non seulement nous y passons la plus grande partie de notre temps de vie éveillée, mais nous devons à présent nous y donner «corps et âme», avec passion et enthousiasme, et au rythme imposé par son incessante quête de compétitivité. Telle est la condition pour obtenir ou conserver un emploi, et avec lui non seulement des moyens matériels d'existence, mais aussi une forme de reconnaissance sociale et une grande part de notre identité personnelle. C'est bien pourquoi d'ailleurs c'est «l'accès au marché du travail», plutôt que le «salaire au travail ménager», qui s'est imposé finalement comme la revendication prioritaire du mouvement féministe au cours des années 1970. Il n'y a pas vraiment de vie possible en dehors de l'entreprise, ainsi que l'illustre avec humour l'un des plus grands succès populaires du cinéma québécois: *La grande séduction*¹⁸⁰. Certes, les entreprises sont aussi régulièrement critiquées et elles inquiètent, surtout quand elles sont de grande taille. Mais elles n'en restent pas moins envisagées comme la solution à nos problèmes. On accepte ainsi de les soutenir à grands frais dans l'espoir qu'elles créent de l'emploi, ce qu'elles ne font plus guère, et on va jusqu'à parier sur elles pour lutter contre les injustices les plus criantes de

notre civilisation. D'où l'engouement actuel en faveur de «l'entrepreneuriat social», du «commerce équitable» ou du «philanthrocapitalisme». Après l'État-providence serait venu le temps de l'Entreprise-providence, nouvelle étape en cours dans le processus d'entreprisation du monde.

Sur la base de ces observations, on peut soutenir avec Solé que «l'entreprise est la “force organisatrice”, c'est-à-dire l'organisation fondamentale et caractéristique de notre monde actuel. Ce monde étant organisé par et pour l'entreprise [il est possible] de l'appeler “Entreprise-monde”¹⁸¹» – comme l'on pourrait dire du «Moyen Âge» qu'il était «l'Église-monde», compte tenu du rôle essentiel qu'y jouait l'Église catholique romaine. Quant au phénomène de la «mondialisation», il s'apparente pour l'essentiel à un processus d'«entreprisation» du monde. Mais comment comprendre alors que ce soit pourtant la fable du marché qui continue de s'imposer dans les discours, y compris critiques, dès lors qu'il est question de définir nos économies? «Les idées dominantes d'une époque n'ont jamais été que les idées de la classe dominante», disaient Marx et Engels¹⁸². Nos élites économiques et politiques ont tout intérêt au succès de cette fable. Sa vertu en effet est de contribuer à nous persuader que nous vivons dans un monde qui n'est pas sans défauts ni rudesse (celle de la concurrence!), mais dans lequel chacun a la possibilité d'améliorer son sort pourvu qu'il s'en donne la peine; un monde surtout dont les membres sont relativement libres et égaux, et n'ont donc pas à craindre en principe de quelconques rapports de domination ou d'exploitation. Croire et faire croire à cette représentation des choses empêche de reconnaître que nous subissons en réalité une forme de totalitarisme inédit et brutal, aux effets de plus en plus délétères, celui de l'entreprise. Que la «droite» et ses économistes continuent à propager l'idée selon laquelle nous vivons dans des «économies de marché» est fort compréhensible. En revanche, il serait grand temps que la «gauche» cesse de reprendre à son compte une telle idée. Ainsi que le fait remarquer Solé, en tant que lieu concret d'échanges relativement équilibrés, reposant sur un face-à-face entre vendeurs et acheteurs, le marché est un phénomène de plus en plus marginal dans

nos sociétés. Cette marginalisation est justement la conséquence de l'entreprisisation du monde – partout où l'entreprise s'implante, ces marchés concrets disparaissent. Quant au marché des économistes, figuré par deux courbes (offre/demande) se croisant sur un plan, il n'existe que dans leurs manuels et sur leurs tableaux noirs. C'est une pure abstraction. Se donner le marché comme cible, que ce soit pour l'abolir ou pour le «réencastrer» dans le social, comme le souhaitent les lecteurs de Karl Polanyi, revient donc à poursuivre une chimère, au lieu d'affronter la cause bien réelle des graves difficultés sociales, écologiques et politiques que nous subissons.

Car c'est bien l'entreprise que l'on trouve au cœur de la course à la production de marchandises et de sa dynamique à la fois destructrice, injuste et aliénante. Soumise à la concurrence, actuelle et potentielle, des autres entreprises, elle ne peut se perpétuer qu'en accumulant de l'argent, ce qui suppose qu'elle produise toujours plus de marchandises, comme j'ai tenté de le montrer au chapitre précédent en m'appuyant sur les thèses de Marx. Elle tend par conséquent à absorber toujours plus de matière et d'énergie et à rejeter toujours plus de déchets, même quand elle prétend produire des «marchandises propres» et contribuer à une «croissance verte». C'est donc cette organisation très particulière, née en Occident au cours de la période médiévale et désormais présente partout où vivent des humains qui, concrètement, est en train de dévaster notre planète. Pour elle, ce que nous appelons la nature ne constitue pas un milieu de vie, mais un simple réservoir de «ressources» plus ou moins utiles à la production de marchandises, donc à l'accumulation d'argent.

C'est elle également qui est directement en cause dans ces injustices associées à la course à la production de marchandises, que je me suis efforcé de mettre en évidence au chapitre 3. Elle est fondée sur un rapport d'exploitation qui ne dit pas son nom et qui est propre à cette organisation: le salariat. Les marchandises sont produites en effet par des humains en échange d'un salaire, seule manière pour eux d'obtenir de quoi vivre. Cette contrainte permet à leurs employeurs de leur extorquer un surtravail, c'est-à-dire de leur imposer de travailler plus qu'il ne leur est nécessaire pour subvenir à leurs besoins et de

récolter le fruit de cette dépense supplémentaire de force de travail. Celle-ci est elle-même une marchandise, produite et reproduite par un travail non payé («travail invisible»), pris en charge majoritairement par des femmes. Par ailleurs, du fait de sa position de force dans le jeu de la croissance, l'entreprise est souvent en mesure de transférer une partie de ses coûts de production aux générations futures et aux habitants les plus démunis de la planète (humains et non humains). Autrement dit, elle ne paie pas la totalité de ses factures¹⁸³. Enfin, elle est en première ligne dans les multiples stratégies de privatisation et de concentration des moyens de production, qui caractérisent ce que David Harvey appelle l'accumulation par «dépossession» et que j'ai évoquées également plus haut. Le capital qui la constitue est donc le produit d'un vol ou d'une extorsion permanente et multiforme. Son augmentation suppose et aggrave à la fois les inégalités entre ceux qui en ont le contrôle et ceux qui n'ont pour vivre que leur force de travail.

C'est encore l'entreprise qui tend à nous traiter en purs instruments de ce processus d'accumulation du capital. L'être humain n'intéresse fondamentalement cette organisation qu'à deux titres: soit en tant que producteur, soit en tant que consommateur. Elle offre une rémunération à celles et ceux dont la force de travail est susceptible de contribuer à son bon fonctionnement et propose à la vente des marchandises pour celles et ceux qui peuvent les acheter. Les premiers sont des «ressources humaines», les seconds des «débouchés». Quant aux humains qui ne peuvent remplir aucune de ces deux fonctions, ce sont des êtres qui ne comptent pas, des êtres essentiellement superflus, sauf s'ils finissent par représenter un obstacle éventuel à la reproduction du cycle A-M-A'. Et, comme je l'ai souligné à plusieurs reprises déjà, nous n'avons pas d'autre choix que d'essayer d'intégrer des entreprises et de nous y transformer autant que faire se peut en bonnes «ressources humaines». C'est la condition pour obtenir l'argent (ou au moins la carte de crédit) qui nous permettra de consommer ces marchandises sans lesquelles il nous est désormais impossible de vivre. Cela suppose, outre les multiples contraintes évoquées précédemment, de réussir à adopter des comportements toujours plus analogues au

fonctionnement des machines avec lesquelles l'entreprise s'efforce d'augmenter continuellement la productivité de notre travail. Le conditionnement physique, la consommation de psychotropes et de café (drogue par excellence des sociétés de croissance) ou encore les formations en «intelligence émotionnelle»¹⁸⁴ constituent quelques-uns des moyens les plus pratiqués actuellement pour réussir cette autoréification, en attendant le développement de techniques qui nous permettront de devenir de vrais cyborgs. Bref, l'entreprise est bel et bien aussi le lieu central où se concrétise notre aliénation.

La voilà donc, la cible principale qu'il convient de se donner, l'institution centrale dont il s'agit de se débarrasser. Si nous tenons vraiment à la vie, à la justice et à la liberté, nous n'avons d'autre choix que d'abolir l'entreprise ou de ne lui conserver qu'une place très marginale dans nos vies. Cela signifie qu'il faut en finir également avec les composantes essentielles de cette organisation: le salariat, la propriété privée, la dissociation entre travail de production et travail de reproduction, notamment. Il doit devenir possible pour les humains de vivre sans être contraints d'aller vendre leur force de travail contre un salaire, avec l'obligation de contribuer à accumuler du capital en produisant des marchandises. Cela suppose qu'il devienne en revanche impossible que les «moyens de production» soient la propriété exclusive d'une petite minorité d'êtres humains et puissent être accumulés sans aucune limite. Cela suppose aussi que ces moyens soient d'abord et avant tout utilisés pour vivre, justement, dans le but premier d'assurer la reproduction de notre existence et de celle des autres êtres vivants qui peuplent cette planète, plutôt que la production de marchandises. Et ce travail de reproduction ainsi que les ressources nécessaires pour l'accomplir doivent être partagés équitablement entre les humains, dans le respect de la vie des êtres vivants non humains. Telles devraient être les lignes directrices minimales d'une tentative de sortie de l'«Entreprise-monde».

D'aucuns trouveront sans doute ces propositions trop radicales et s'empresseront de suggérer des «accommodements raisonnables» avec l'entreprise. Cette organisation ne pourrait-elle pas tout de même continuer de nous rendre service, à condition seulement d'ajuster ses

objectifs? N'est-il pas possible de la rendre plus «verte», plus «responsable», plus «humaine», plus «éthique» ou encore plus «sociale» et de régler ainsi non pas tous nos problèmes, mais au moins les plus cruciaux d'entre eux? C'est le pari que font bon nombre de nos contemporains, souvent avec les meilleures intentions du monde, du moins si je me fie aux étudiantes et étudiants qui s'intéressent à ces questions et que je côtoie dans l'exercice de mon métier. Cependant, le Capital est un dieu au moins aussi jaloux que celui des chrétiens, des juifs et des musulmans. Il ne tolère pas qu'on serve d'autre cause que la sienne. Certes, il permet qu'une entreprise se donne des objectifs «sociaux» ou «écologiques», mais à la seule condition que cela soit rentable. Et par les temps qui courent, c'est effectivement profitable d'insérer du «vert», de l'«éthique» ou de la «lutte contre la pauvreté» dans un énoncé de mission d'entreprise, comme on l'enseigne dans toute bonne école de gestion¹⁸⁵. Mais, lorsque le respect de tels objectifs entre en contradiction avec la nécessité de réaliser un profit monétaire, ce qui est inévitable comme j'ai tenté de le montrer aux chapitres 2 et 3, c'est l'impératif de rentabilité qui finit toujours par s'imposer.

Certes, il arrive qu'une société par actions ou une coopérative offre à la vente un bien ou un service qui semble constituer un moyen d'améliorer les choses sur le plan écologique ou social. Toutefois, si l'innovation qu'elle propose, que ce soit en termes de produit ou de mode de production, s'avère rentable d'un point de vue économique, elle attirera la concurrence, ce qui lui imposera pour ne pas disparaître de se préoccuper davantage de sa rentabilité, et ce, généralement aux dépens de ses autres objectifs. Par conséquent, ces innovations sont condamnées soit à occuper des «niches», comme on dit, et donc à rester sans effet significatif sur le plan social, soit à renoncer ou à s'écarter de leurs objectifs non économiques pour réussir à élargir leur champ d'action ou simplement pour survivre. Tel est le dilemme dans lequel se trouve enfermé depuis ses origines le mouvement coopératif. Ajoutons que ces contraintes ne valent pas seulement pour les organisations qui se financent par la vente de marchandises. Les «organismes à but non lucratif» (OBNL) ne sont pas

moins soumis aux «règles d'action capitalistes», comme disait Weber. À certains égards, ils le sont même davantage, bien que ce soit de manière indirecte. En effet, ces organismes sont en compétition permanente les uns contre les autres pour obtenir ce capital sans lequel ils ne peuvent exister. Et ils ne l'obtiennent qu'en travaillant continuellement à rassembler les preuves de leur utilité sur le plan social ou écologique, c'est-à-dire de leur capacité à limiter ou réparer en fait les dégâts occasionnés par le capitalisme. Évidemment, ne sont financés que les projets qui ne présentent aucune menace pour l'ordre en place, mais permettent au contraire aux détenteurs de capitaux (publics et privés) de s'acheter à bas prix un moyen de gérer les «externalités négatives» de la course à la production de marchandises et de préserver la paix sociale ainsi que d'obtenir la reconnaissance du public, tout en payant moins d'impôts (pour les capitaux privés). Au bout du compte, ceux et celles qui œuvrent dans ces organisations – il s'agit majoritairement de femmes, souvent surdiplômées et disposées à se donner sans compter à la tâche – risquent donc toujours d'être cantonnées dans le rôle de simples «éboueurs du Capital». Autrement dit, la probabilité est forte que ces personnes ne fassent qu'entretenir finalement la forme de vie sociale responsable des problèmes qu'elles se proposent d'aider à résoudre¹⁸⁶.

D'autres diront certainement que seule la grande entreprise est vraiment néfaste. Les destructions, les injustices et les aliénations dénoncées dans les pages qui précèdent ne seraient que la conséquence de l'énormité de ces immenses organisations, souvent tentaculaires, qui dominent la «sphère économique»¹⁸⁷. La petite entreprise, elle, serait pour l'essentiel inoffensive. Il est vrai que la plupart des PME à l'œuvre dans nos sociétés n'ont pas grand-chose d'effrayant et que leur capacité de nuisance apparaît généralement dérisoire. Par ailleurs, on ne peut qu'être impressionné, et même quelquefois ému, disons-le, par les efforts souvent considérables que déploient leurs dirigeants pour en assurer la pérennité et offrir ainsi à leurs employés ce sacro-saint travail sans lequel ces derniers ne pourraient subvenir à leurs besoins. Cependant, c'est mal comprendre la dynamique du capitalisme que de s'en tenir à cette opposition entre

la grande et la petite entreprise. D'une part, comme l'a montré notamment Schumpeter, cette dynamique se caractérise par une forte interdépendance entre ces deux types d'entreprise¹⁸⁸. En particulier, la première se nourrit continuellement des innovations qui sont tentées dans la seconde, à l'initiative de l'entrepreneur, ce personnage clé du capitalisme dont la fonction économique essentielle est de prendre le risque d'exécuter de «nouvelles combinaisons» entre facteurs de production. Mais en retour, celui-ci ne pourra souvent mettre en œuvre ses idées sans les capitaux de la grande entreprise et sa capacité d'agir à grande échelle, quitte à se faire «absorber» par elle. En somme, il n'y a pas de grande entreprise possible sans une multitude de petites entreprises gravitant autour d'elle et inversement. C'est bien pourquoi, d'ailleurs, Schumpeter déclarait au milieu du XX^e siècle, comme Marx et Engels un siècle plus tôt, que le capitalisme était sur le point de mourir du fait d'une concentration excessive du capital au sein d'un nombre toujours plus réduit de très grosses entreprises. La suite de l'histoire lui a donné tort. La «vie économique» continue d'être rythmée et dynamisée par ces interactions incessantes entre multinationales et PME de toutes sortes. Il faut donc reconnaître que ces dernières jouent un rôle essentiel dans l'«Entreprise-monde». D'autre part, l'un des principes fondamentaux, sinon le principe fondamental de ce monde, est que l'entreprise puisse y grandir sans entrave ni limite. C'est ce que l'on appelle la liberté d'entreprendre ou d'investir. Si, par souci d'éliminer les nuisances de la grande entreprise, un gouvernement décidait d'instaurer une taille au-delà de laquelle aucune entreprise ne pourrait croître, que ce soit en capital accumulé ou même en nombre de salariés, il ne ferait pas seulement disparaître les monstrueuses multinationales. C'est l'«Entreprise-monde» au complet qui s'effondrerait. Vouloir sauver l'entreprise en lui interdisant de grandir aurait pour conséquence de la tuer. Ce serait donc parfaitement contradictoire avec l'intention initiale. Garder l'entreprise suppose d'accepter la grande entreprise. Dans la plus petite et modeste des PME, il y a un Total ou un Walmart en puissance. Quiconque déplore les désastres provoqués par ces deux mastodontes devrait s'opposer à l'entreprise dans son principe.

Se méfier de l'État

Quelle ou quelles institutions pourraient alors devenir, comme dit Solé, les «forces organisatrices» de sociétés post-croissance? Bien que ce soit le souhait d'une grande partie de la «gauche», y compris au sein de sa frange la plus radicale, l'État ne me semble ni pouvoir ni devoir assumer une telle fonction. Cette institution en effet ne constitue pas une sorte d'instrument politique neutre, dont l'action dépendrait des intentions et des objectifs de ceux qui en ont le contrôle, comme le présupposent ceux et celles qui souhaitent en prendre les commandes (ou les garder en main). Il ne s'agit pas non plus d'une instance proprement «politique», qui serait extérieure à la «sphère économique» et susceptible de lui imposer son autorité.

L'État absolutiste moderne, qui finit de se constituer avec les traités de Westphalie (1648) dit-on généralement, est en fait inséparable de l'entreprise. D'abord parce que celle-ci est dans une large mesure sa créature. Rappelons notamment, à la suite de Robert Kurz, que les premiers salariés de l'Histoire ont été les soldats, ces mercenaires recevant une *solde* pour mener des guerres d'un nouveau genre, reposant notamment sur l'usage massif des armes à feu, plutôt que sur le courage et l'adresse de chevaliers engagés dans des liens vassaliques vis-à-vis de leurs seigneurs. Pour payer ces soldes et financer ces nouveaux moyens militaires très coûteux (fusils, canons, forteresses), les monarchies en voie d'absolutisation ont commencé à lever davantage d'impôts qu'auparavant et sous une forme monétaire, ce qui a eu entre autres conséquences celle de forcer la population à travailler plus, de façon à récolter l'argent qu'on lui réclamait en vendant une partie du fruit de son labeur. Par ailleurs, les premières grandes entreprises sont littéralement des créations de ces États monarchiques. Il s'agit des «Compagnies des Indes»¹⁸⁹. Fondées pour la plupart au XVII^e siècle et destinées à exploiter les ressources des colonies établies par les États du nord de l'Europe (Pays-Bas, Angleterre, France, Suède), ces organisations financées par des marchands et armées par l'État présentaient une forme juridique très voisine en fait de celle de nos sociétés par actions d'aujourd'hui, tout spécialement dans le cas des compagnies orientales néerlandaise et

Même si cette question mériterait de plus amples développements, ces quelques éléments suffisent à indiquer que l'État moderne a joué un rôle très significatif dans l'émergence de l'«Entreprise-monde». Et il n'a cessé depuis d'en être la cheville ouvrière. Il s'est montré particulièrement utile en temps de crise, que ce soit pour réprimer des mouvements de contestation ou pour soutenir l'activité des entreprises. C'est une erreur d'opposer l'État-providence des «Trente glorieuses» à l'État néolibéral des «Trente piteuses» qui ont suivi. Dans les deux cas, cette institution a contribué à «sauver le navire», en déployant simplement des stratégies de natures différentes, comme à nouveau en 2008 lors de la plus récente crise «économique» traversée par le monde occidental. Mais l'État assume bien d'autres rôles essentiels dans l'«Entreprise-monde», que soulignait déjà longuement Adam Smith en 1776 dans son *Enquête sur la nature et les causes de la richesse des nations* et qu'Anselm Jappe résume de la façon suivante: «La société capitaliste moderne, fondée sur la marchandise et la concurrence universelle, a besoin d'une instance qui se charge des structures publiques sans lesquelles elle ne pourrait pas exister. Cette instance est l'État, et la “politique” au sens moderne (et restreint) est la lutte menée autour de son contrôle¹⁹¹.» Le pouvoir de cette instance ne lui vient cependant pas du Peuple, mais du Capital. La capacité d'action de l'État repose tout entière sur la valeur créée par les entreprises. Le Trésor public n'est gros que de la «richesse» produite par ces organisations «privées». En ce sens, l'institution étatique moderne peut aussi, inversement, être considérée comme la créature de l'entreprise. À tout le moins, elle est pour l'essentiel dominée par les aléas du processus d'accumulation de capital dans lequel sont engagées les entreprises. L'État, écrit Kurz, «n'est pas au-dessus des lois de mouvement objectives du capital et ne peut pas les diriger ou les modifier à sa guise. Au contraire, il ne leur est pas moins assujéti que chaque capital individuel; il leur est même assujéti à un niveau social plus élevé. Tout ce que fait l'État doit être financé au même titre que ce que fait chaque capital individuel ou que ce que font les individus, et la source de ce financement ne peut être

que la production réelle de survaleur¹⁹²».

Dans cette perspective, pour qui cherche la ou les voies par lesquelles il serait possible de sortir de la course à la production de marchandises, il ne semble guère avisé de compter sur l'État. Puisque celui-ci ne doit sa puissance et sa raison d'être qu'au Capital, comment pourrait-il constituer un moyen de s'émanciper du Capital? L'exemple des révolutions socialistes du ^{xx}e siècle n'est en tout cas guère encourageant – c'est un euphémisme que de l'exprimer ainsi. La prise de contrôle de l'État dans les pays concernés n'a absolument pas débouché sur l'émergence de sociétés libérées de la «tyrannie de la valeur» et de la domination des entreprises. L'État est devenu lui-même une entreprise en quelque sorte et s'est lancé dans la course à la production de marchandises, à marche forcée, dans un objectif de «rattrapage» des États-nations les plus «avancés». Autrement dit, c'est un «capitalisme d'État» qui s'est mis en place, reposant comme le capitalisme libéral sur le «travail» comme production de «valeur» et sur des machines destinées à en accroître constamment la productivité. À certains égards, le «socialisme réellement existant», comme on dit aujourd'hui, a constitué la version la plus pure ou la plus caricaturale qui soit de l'«Entreprise-monde». Et si cette forme de vie sociale s'est avérée peut-être moins inégalitaire que celle qui dominait à «l'Ouest», elle ne s'est pas révélée en revanche moins destructrice ni moins aliénante.

Cela dit, il faut reconnaître que, si l'État-nation moderne semble indissociable de la course à la production de marchandises, tout État n'est pas intrinsèquement capitaliste. Ainsi que je l'ai rappelé plus haut, le phénomène de la croissance économique n'a pas plus de trois siècles d'existence et n'émerge au départ qu'en Occident. Les institutions étatiques qui ont précédé celle que nous subissons actuellement n'étaient pas les instruments d'une accumulation illimitée de capitaux. Cependant, elles semblent avoir été associées systématiquement à des formes de destruction écologique, d'injustice sociale et d'aliénation qui ne sont pas moins critiquables que celles qui sont dénoncées dans les pages qui précèdent. La civilisation de la marchandise ne représente dans le fond qu'une sorte de paroxysme en

la matière. En somme, depuis son émergence il y a quelque 6000 ans, cette composante clé de la «civilisation» qu'est l'État présente un bilan globalement négatif au regard des valeurs de soutenabilité, d'égalité et de liberté qui nous préoccupent ici¹⁹³. Quiconque prétend défendre ces valeurs devrait donc faire preuve de la plus grande défiance à l'égard de cette institution. Certes, comme le diront probablement mes camarades socialistes, tout dépend de la manière dont est défini l'État. Si l'on désigne par ce terme une médiation en vertu de laquelle une population se donne à elle-même les normes de sa vie collective, il n'y a guère de raisons de se déclarer anti-étatiste¹⁹⁴. Mais aucun État historique n'a jamais correspondu à cette définition, pas même sa fameuse version athénienne qui, comme on le sait, excluait de l'exercice de la citoyenneté femmes, esclaves et «métèques». La définition classique proposée par Max Weber demeure certainement celle qui dit le mieux ce que furent effectivement ces institutions jusqu'à aujourd'hui: «[L']État moderne est un groupement de domination de caractère institutionnel qui a cherché (avec succès) à monopoliser, dans les limites d'un territoire, la violence physique légitime comme moyen de domination et qui, dans ce but, a réuni dans les mains des dirigeants les moyens matériels de gestion¹⁹⁵.»

Parmi les difficultés sur lesquelles risque de buter tout projet d'«État démocratique», il y a en premier lieu la dimension des territoires et des populations au sein desquels une telle institution est censée opérer. Passé un certain nombre de kilomètres carrés et d'êtres humains, la possibilité réelle d'un «gouvernement du peuple par le peuple et pour le peuple» devient illusoire, même si certains moyens de communication semblent pouvoir repousser les difficultés que cela représente, mais au risque alors de générer d'autres problèmes, comme c'est toujours le cas avec les techniques industrielles (voir plus haut)¹⁹⁶. Ainsi que le rappelle Olivier Rey dans *Une question de taille*, l'idée selon laquelle l'idéal démocratique ne peut s'accomplir qu'au sein de petites collectivités constituait une évidence pour ces grands penseurs du politique que furent Platon et Aristote ou, plus proches de nous dans le temps, Rousseau et Montesquieu. Des sociologues tels qu'Auguste Comte et Georg Simmel ont également insisté sur le fait

que la forme d'une société est toujours en partie déterminée par le nombre de membres dont elle est constituée. Inventeur du slogan «*Small is beautiful*», Leopold Kohr, cité par Rey, résumait ainsi ces thèses de manière provocante: «[N]'importe quel petit État, qu'il soit une république ou une monarchie, est par nature démocratique, n'importe quel État de grande taille est par nature non démocratique¹⁹⁷.» De tels propos mériteraient évidemment d'être nuancés et la question de savoir à partir de quelle dimension une collectivité humaine ne peut plus être démocratique n'a pas véritablement de réponse. Néanmoins, force est bien d'admettre que, du seul fait de leur taille gigantesque, nos États-nations ne peuvent nous offrir, même dans le scénario le plus favorable, qu'un simulacre de démocratie. Plutôt que de s'épuiser à tenter de les démocratiser, en imaginant des solutions d'une sophistication souvent extrême¹⁹⁸, il me semble bien plus prometteur et plus urgent de se demander comment en finir avec l'État-nation, cette autre «mégamachine» que l'on retrouve systématiquement impliquée dans tous les événements les plus monstrueux de ces deux derniers siècles. La «décolonisation de l'imaginaire» qu'appellent de leurs vœux les «objecteurs de croissance» doit aussi passer par là.

Communaliser

Qu'opposer alors à l'Entreprise et à l'État-nation moderne, son très fidèle serviteur? Quelle institution ou quelle forme de vie leur substituer, en somme, pour tendre vers des sociétés post-croissance? La proposition la plus prometteuse en la matière me semble être celle des «communs», qui rallie aujourd'hui un nombre grandissant de partisans. Il n'est pas simple cependant d'en donner une définition claire et précise. Pour au moins deux raisons. D'une part, les significations qui sont données actuellement à cette notion sont multiples, justement parce qu'elle intéresse des personnes d'horizons très divers, ne partageant pas toutes les mêmes préoccupations, notamment sur le plan politique. D'autre part, le principe du «commun» me paraît fondamentalement étranger à l'imaginaire dominant, qui est celui de l'entreprise. Les mots pour le «dire» ne

viennent donc pas aisément et, pour une part au moins, nous font défaut. Ces précautions étant prises, je me risque tout de même à proposer l'idéal-type normatif suivant:

- Un «commun» est en premier lieu un collectif d'êtres humains qui s'efforcent de satisfaire ensemble, par eux-mêmes et pour eux-mêmes, un ou plusieurs de leurs «besoins» (se nourrir, s'abriter, se soigner, se former, se déplacer, se reproduire, se recréer, se reposer en paix...), sans recourir ni à l'Entreprise ni aux services de l'État. Il relève donc d'une démarche d'*autoproduction* ou, plus largement, d'*autonomisation* collective.
- Les «moyens» nécessaires à la satisfaction de ces «besoins», qu'ils soient tangibles (territoires, «ressources naturelles», bâtiments, outils...) ou intangibles (connaissances, créations culturelles...), sont mis en commun, ce qui signifie que les membres du collectif y ont librement accès, mais qu'ils en sont aussi coresponsables, sans pour autant en être «propriétaires». C'est ce que l'on pourrait appeler le principe de *communalisation*.
- Les décisions concernant l'usage et l'entretien de ces moyens (*usus*), la distribution des fruits de cet usage (*fructus*) et l'organisation générale de ce collectif sont prises de manière aussi démocratique que possible, selon la règle classique: un humain, une voix. Le commun procède donc également d'une exigence de *démocratisation* radicale de nos manières de vivre ensemble.
- Les rapports qu'entretiennent entre eux les membres du commun ne sont fondés ni sur des rapports de domination, ni sur des rapports de compétition, mais davantage sur des rapports de réciprocité et d'entraide, y compris en ce qui concerne les relations entre humains et êtres vivants non humains. Autrement dit, un commun est régi par le principe de *coopération*.

Le «commun» est en fait la concrétisation ou la mise en pratique des principes que j'ai mis de l'avant au terme de chacun des trois chapitres précédents et qui constituent le sous-titre de ce livre: *produire moins, partager plus, décider ensemble*. Il est d'abord refus de toute appropriation exclusive, à titre privé ou collectif, de ce qu'il nous faut pour vivre. Le présumé fondateur du «commun» est la fameuse formule de Proudhon: «La propriété, c'est le vol!» Portée au nom du respect de l'idéal égalitaire qui est censé fonder notre civilisation, l'accusation ne vaut pas simplement dans le cas de la propriété privée, mais aussi dans le cas de la propriété collective, comme le suggère ce passage de *Qu'est-ce que la propriété?* dont

l'actualité s'avère particulièrement saisissante:

Si le droit de vivre est égal, le droit de travailler est égal, et le droit d'occuper encore égal. Des insulaires pourraient-ils, sans crime, sous prétexte de propriété, repousser avec des crocs de malheureux naufragés qui tenteraient d'aborder sur leur côte? L'idée seule d'une pareille barbarie révolte l'imagination. Le propriétaire, comme un Robinson dans son île, écarte à coups de pique et de fusil le prolétaire que la vague de la civilisation submerge, et qui cherche à se prendre aux rochers de la propriété. Donnez-moi du travail, crie celui-ci de toute sa force au propriétaire; ne me repoussez pas, je travaillerai pour le prix que vous voudrez. – Je n'ai que faire de tes services, répond le propriétaire en présentant le bout de sa pique ou le canon de son fusil. – Diminuez au moins mon loyer. – J'ai besoin de mes revenus pour vivre. – Comment pourrai-je vous payer, si je ne travaille pas? – C'est ton affaire. Alors l'infortuné prolétaire se laisse emporter au torrent, ou, s'il essaie de pénétrer dans la propriété, le propriétaire le couche en joue et le tue¹⁹⁹.

«Communaliser», c'est en premier lieu *partager* ce qui est nécessaire à nos existences. Il s'agit de rendre «inappropriable» ce qui nous permet de vivre, comme le suggèrent Pierre Dardot et Christian Laval dans l'ouvrage majeur qu'ils ont publié sur le sujet²⁰⁰. Et ce «nous» inclut en principe tous les «sans voix» à qui l'entreprise fait payer indument une grande partie de ses factures (humains du futur, classes inférieures, êtres vivants non humains) et à qui nos États du Nord refusent parfois aujourd'hui la simple possibilité de vivre, en leur barrant par exemple l'accès aux territoires que nous habitons. Ajoutons que ce qu'il nous faut pour vivre n'est pas seulement constitué de ce que nous offre la nature et des produits de l'activité humaine. C'est également tout ce labeur que l'on appelle «travail de reproduction», qui lui aussi doit être «communalisé», c'est-à-dire partagé de manière égalitaire, et non plus abandonné à certaines parties de la population, toujours les mêmes (femmes, immigrants...).

«Communaliser», c'est exiger dans le même mouvement de *décider* de nos manières de vivre, conformément à cet autre idéal que proclament nos sociétés: la liberté. Puisque cette possibilité est reconnue en principe à toutes et tous, au nom de l'égalité, cette décision doit être prise *ensemble*, de manière démocratique. Cette exigence est cohérente avec celle du partage – il s'agit en l'occurrence

de partager la décision politique –, mais elle entre toutefois en tension avec le caractère inclusif de la communalisation. Cet «ensemble» en effet ne doit pas ou ne peut pas être trop étendu pour que la décision puisse rester effectivement partagée. Il n’y a en effet de démocratie que directe, comme le suggère cette remarque de Jacques Rancière: «La démocratie représentative peut sembler aujourd’hui un pléonasme. Mais cela a d’abord été un oxymore²⁰¹.» Cela implique qu’un «commun» ne peut être constitué que d’un nombre relativement limité de membres et ne s’étendre que sur un espace ou un temps restreint, à une échelle toujours locale donc. Ainsi que je l’ai suggéré plus haut dans la discussion sur l’État-nation, nos puissants moyens de communication actuels (avion, Internet) ne permettent pas de contourner cette difficulté. Certes, ils raccourcissent en quelque sorte le temps et l’espace, mais au prix d’une dépendance à l’égard de macrosystèmes techniques dont le fonctionnement n’a pour le coup rien de démocratique (en plus d’être destructeur et réservé à une élite)²⁰². D’une façon générale d’ailleurs, l’exigence démocratique qui fonde le «commun» est incompatible avec l’utilisation de nos technologies les plus puissantes et les plus sophistiquées, qui forment ce que l’on appelle le *high tech*. Le respect de cette exigence suppose idéalement de recourir à des techniques contrôlables par leurs utilisateurs, développées avec des ressources disponibles localement et reposant sur des infrastructures elles aussi locales. C’est la définition minimale de ce que l’on appelle désormais des *low tech*²⁰³, mais qu’Ivan Illich nommait des «outils conviviaux» ou Lewis Mumford des «techniques démocratiques».

Quand un commun grandit au point où il devient difficile que tous ses membres décident vraiment ensemble de son bon «fonctionnement», l’exigence de démocratisation implique de créer un autre «commun». Reste ensuite à favoriser la coopération entre ces entités de manière horizontale, ce que devrait permettre l’application des principes fédéralistes. Minimale, il s’agit d’instituer des assemblées où sont prises les décisions concernant plusieurs «communs», par des délégués révocables, désignés et mandatés par chacun des collectifs concernés. En ce qui concerne le premier des

partages, celui des territoires habitables de notre planète, c'est la «commune» ou la «municipalité» qui devrait constituer la forme institutionnelle de base de ce que l'on pourrait appeler, à la manière de Solé, le «Commun-monde», par opposition à l'«Entreprise-monde». C'est l'instance privilégiée au sein de laquelle pourraient se coordonner, via notamment l'assemblée municipale ouverte à toutes et tous, les différents «communs» présents sur le territoire en question. Quant à la nécessaire collaboration entre «municipalités» ou «communes», les principes du «municipalisme libertaire», posés par Murray Bookchin et brillamment revisités aujourd'hui par Jonathan Durand Folco, constituent la meilleure manière de rester cohérent avec l'exigence de décider ensemble de nos manières de vivre²⁰⁴.

«Communaliser» implique aussi, nécessairement, de *produire moins*. L'instauration d'un «commun» n'a d'autre finalité que la reproduction de nos existences, dans un souci d'autonomie et de justice. Il ne s'agit plus de produire pour vendre et contribuer ainsi à accumuler du capital, mais de simplement vivre (si possible dans la joie!) selon des modalités que nous avons choisies et selon la maxime égalitariste «De chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins». Il ne s'agit pas non plus de consommer des «biens» et des «services» produits par d'autres, c'est-à-dire des marchandises, mais de participer à la co-production de ce qu'il nous faut pour vivre, dans une perspective d'autosubsistance donc. «Produire ce que l'on consomme et consommer ce que l'on produit», telle est l'une des raisons d'être essentielles du «commun»²⁰⁵. André Gorz soutient à ce sujet qu'une telle démarche suppose d'instituer une «norme du suffisant» pour imposer une limite aux «besoins» et aux «désirs» à satisfaire. Le problème en effet est que «le capitalisme a aboli tout ce qui, dans la tradition, dans le mode de vie, dans la civilisation quotidienne, pouvait servir d'ancrage à une norme commune du suffisant; et qu'il a aboli en même temps la perspective que le choix de travailler et de consommer moins puisse donner accès à une vie meilleure et plus libre. Ce qui a été aboli n'est cependant pas impossible à rétablir. Seulement, ce rétablissement ne peut se fonder sur une tradition ni sur des corrélations existantes: il doit être institué; il relève du politique,

plus précisément de l'écopolitique et du projet écosocial²⁰⁶». Toutefois, il me semble qu'une application rigoureuse des principes du «commun» ne rend pas nécessaire la définition explicite d'une telle norme. Celle-ci s'impose d'elle-même. Il n'a été possible de produire autant depuis deux siècles que dans la mesure où une minorité d'êtres humains a monopolisé les moyens de production, ce qui lui a permis de décider souverainement de leur usage (sous contrôle du Capital!) et d'exploiter celles et ceux qui n'avaient plus pour vivre que leur force de travail. Dès lors que ces moyens d'existence sont vraiment partagés – *communalisation* –, que les décisions concernant leurs usages sont elles aussi partagées – *démocratisation* – et que le labeur nécessaire à l'entretien de nos vies repose sur le principe de l'entraide – *coopération* –, la production pour la production devient impossible. D'ailleurs, l'exigence démocratique à elle seule fixe une limite à ce qui peut être produit. Elle impose en principe au «commun», je l'ai dit, un nombre restreint de membres et l'usage d'outils contrôlables par leurs utilisateurs, donc des capacités de production très réduites par rapport à celles de la grande entreprise industrielle par exemple. Et la nécessité de la coordination horizontale entre «communs» empêche *a priori* tout débordement en la matière. En outre, cette exigence impose d'intégrer au *demos*, à l'aide de porte-parole par exemple, ceux et celles qui en sont aujourd'hui exclus: les humains du futur et les êtres vivants non humains. La prise en considération de ces «sans voix» et de leur droit à l'existence ne peut que limiter assez étroitement ce qui est produit. Bref, dès lors que l'on s'efforce vraiment de *décider ensemble* et de *partager plus* ce qu'il nous faut pour vivre, on ne peut que *produire moins* que ce n'est le cas aujourd'hui.

Voilà pour les principes fondamentaux du «commun». Mais qu'en est-il en pratique? On ne trouve guère de communs «purs» dans nos sociétés, et pour cause: tout ce qu'il nous faut pour vivre ou presque y est une «propriété», soit privée, soit publique (étatique). Plus fondamentalement, et comme je l'ai souligné précédemment, l'entreprise est partout, offrant des marchandises destinées à satisfaire tous nos «besoins» ou presque, du moins lorsqu'ils sont solvables. Par ailleurs, nos existences dépendent étroitement de macrosystèmes

techniques et économiques dont il est très difficile de se débrancher sans se placer dans une situation de grande vulnérabilité. Toutefois, de multiples formes de «communalisation» sont à l'œuvre. Les plus discrètes ont pour noms jardins collectifs, cuisines collectives, ateliers collectifs, universités populaires, cercles de lecture ou de tricot, coopératives d'habitation, etc. Dès lors qu'elles sont effectivement autogérées par leurs participants, ces initiatives présentent les principales caractéristiques du «commun». Elles consistent à partager une parcelle de terre, des locaux, des outils, des savoirs, de la nourriture, des matériaux, pour satisfaire un «besoin» quelconque (se former, se nourrir, se soigner, se vêtir, se loger, fabriquer ou réparer des objets...), en compagnie d'autres êtres humains avec lesquels on entretient des rapports d'entraide, et sans recourir donc ni à l'entreprise ni à l'État. Cela peut aller jusqu'à mettre en place collectivement les moyens d'assurer la sécurité publique et la justice, là où les services de l'État ne donnent pas satisfaction, comme c'est le cas par exemple dans cette banlieue de Chicago où des femmes (notamment) inventent ensemble des solutions pour pacifier les rapports au sein de leurs quartiers²⁰⁷. Mais l'objet du partage, ce qui est mis en commun, peut être aussi un moyen ou un dispositif d'échange de «biens» ou de «services». C'est le cas des systèmes de troc, des S.E.L., des monnaies locales, des «gratifieria» ou même de certaines coopératives alimentaires dont le fonctionnement est pris en charge par leurs utilisateurs. Ce qui permet de souligner au passage que le marché concret, s'il est organisé par ses participants, vendeurs et acheteurs, à une échelle locale, peut tout à fait entrer dans la catégorie des «communs».

Dans leurs principes fondateurs, mutuelles et coopératives procèdent d'une démarche de «communalisation». Celle-ci toutefois reste partielle: il s'agit le plus souvent de se mettre ensemble pour produire des marchandises (coopératives de travail) ou pour en consommer (coopératives de consommation), mais pas pour «produire ce que l'on consomme et consommer ce que l'on produit». Autrement dit, l'ambition qui fonde de tels organismes n'est pas d'échapper au règne de la marchandise, mais d'y faire face à plusieurs, solidairement,

plutôt que seul. Ce n'est pas rien, mais cela n'affaiblit pas la «tyrannie de la valeur»²⁰⁸. C'est l'une des raisons pour lesquelles une grande partie de ces collectifs finissent, pour survivre ou réussir à croître²⁰⁹, par adopter un mode de fonctionnement effectif très semblable en fait à celui de l'entreprise. Il reste que leur raison d'être initiale est d'offrir à leurs membres un moyen de reprendre en partie le contrôle de leur existence, et ce, de manière égalitaire et démocratique. En ce sens, «l'esprit des communs» n'y est jamais totalement absent.

Par ailleurs, le développement d'Internet s'est accompagné de toute une floraison de nouveaux «communs», sous la forme soit de systèmes autogérés d'échange de biens ou de services (partage de «canapés», échange de maisons, partage de véhicules, échange d'objets d'occasion...), soit d'espaces virtuels de production et de partage de «biens culturels», accessibles à tous et administrés démocratiquement par leurs utilisateurs. La réalisation la plus remarquable en la matière est sans aucun doute l'encyclopédie en ligne Wikipedia, que tout usager d'un ordinateur sachant lire peut consulter librement, mais aussi modifier à sa guise, sous le contrôle démocratique de la communauté des «Wikipédiens». Il s'agit évidemment d'un commun «impur». Ne peuvent y accéder que celles et ceux qui disposent d'un ordinateur et d'une connexion à Internet. Surtout, il repose sur des infrastructures lourdes et sophistiquées, sur lesquelles les utilisateurs n'ont en réalité aucun contrôle, ni juridiquement ni pratiquement. C'est l'une des principales limites de la «démocratie wikipédienne» et elle n'a rien de mineur. Néanmoins, ce site Internet apporte un démenti cinglant à la pensée économique dominante, pour laquelle la manière la plus efficace de subvenir à nos besoins est d'en confier la responsabilité à l'entreprise (propriété privée) ou, au pire, à l'État (propriété publique). Par son volume, Wikipedia est bien plus riche que les meilleures encyclopédies payantes, mais rivalise également avec ces dernières en ce qui concerne la qualité moyenne des articles qui y sont publiés. Et ceux-ci sont donc partageables gratuitement, sans être le produit ni d'un travail rémunéré ni d'une organisation hiérarchisée. Outre le logiciel wiki permettant à tout visiteur de modifier en ligne le contenu du site, le principal ingrédient de ce

succès est la licence (*Creative Commons BY-SA*) sous laquelle ce contenu est publié. Celle-ci reconnaît à chaque auteur la paternité de sa contribution (droit moral), mais autorise quiconque à utiliser, partager et modifier cette contribution, ce qui interdit toute privatisation ou appropriation exclusive du contenu de Wikipedia et donc toute marchandisation de celui-ci (droit patrimonial). Le génie des inventeurs de ce type de licence est d'avoir en somme utilisé le droit de propriété pour le retourner contre lui-même – c'est au nom de mon droit absolu à disposer librement de ma propriété que je peux rendre celle-ci inappropriable par qui que ce soit, y compris moi-même²¹⁰. C'est également sous ce type de licence qu'ont été développés le système d'exploitation Linux, le navigateur Firefox, la suite de logiciels de bureau OpenOffice et bien d'autres «produits» du même genre. Et, au fondement de tous ces succès, on retrouve, outre cette forme particulière de partage de savoirs et de compétences, une même démarche d'*autoproduction*, de *démocratisation* et de *coopération*. Il s'agit donc bien de «communs» au sens où j'ai défini ce terme plus haut.

Enfin, la «communalisation» peut prendre aussi des formes plus combatives et conflictuelles, voire illégales. C'est le cas en Occident des squats collectifs, urbains ou ruraux, qu'il s'agisse pour leurs occupants de se donner ainsi un lieu d'habitation ou de protéger un espace contre sa destruction par un projet industriel quelconque ou sa privatisation. Bien souvent, ces deux finalités se conjuguent. La fameuse ZAD (Zone à défendre) de Notre-Dame-des-Landes par exemple, dont la raison d'être initiale était d'empêcher la construction d'un aéroport à proximité de la ville de Nantes en France, est devenue aussi un milieu de vie pour des centaines de militants et militantes pendant plusieurs années; et continue de l'être d'ailleurs aujourd'hui, alors que le projet d'aéroport a finalement été abandonné. Cette occupation longue, illégale, violente parfois, incarne une forme de «commun» très voisine de l'idéal-type que j'ai proposé plus haut. On y retrouve en effet une exigence d'autonomie radicale par rapport à l'entreprise et à l'État, un souci de partage équitable du territoire en question, un effort constant pour décider de manière démocratique

des modalités de son occupation, ainsi que diverses formes d'entraide et de coopération au sein des collectifs impliqués. En pratique, les difficultés ont été nombreuses et les conflits internes parfois durs. Il n'empêche qu'il s'agit là d'une tentative de «communalisation» exemplaire à bien des égards. Mais c'est une démarche similaire que l'on retrouve au principe de ces luttes collectives plus ponctuelles, telles que les actions, légales ou illégales, menées contre tous ces «projets de développement inutiles» dans lesquels l'entreprise et l'État avancent généralement main dans la main, contre les industries les plus destructrices (mines, énergies fossiles...), contre les diverses formes de pollution ou encore contre l'envahissement de l'espace public par la publicité. L'enjeu de toutes ces actions est d'empêcher ou de ralentir l'appropriation de nos milieux de vie – la pollution industrielle constitue bel et bien une forme de privatisation de ces «biens communs» que sont l'air, l'eau, le sol et les écosystèmes.

De telles luttes sont en cours partout dans le monde aujourd'hui, et en particulier dans le «Sud global». Elles y prennent des formes plus violentes que dans le «Premier monde» et on y trouve souvent en première ligne les populations autochtones, comme c'est le cas d'ailleurs aussi en Amérique du Nord. Ce n'est pas un hasard. Ces populations sont généralement les plus directement et les plus durement affectées par l'entreprisisation du monde et ses effets délétères. Par ailleurs, en dépit de la déculturation que notre civilisation leur a imposée, elles continuent à entretenir un rapport au monde qui nous est pour l'essentiel étranger. Dans le cas des peuples autochtones nord-américains, il faut se rappeler en effet qu'ils envisagent la Terre comme notre mère à toutes et tous. Comment dès lors concevoir que celle-ci puisse faire l'objet d'une quelconque propriété exclusive, à titre privé ou public? Comment accepter aussi, sans prendre peur, que l'on y creuse d'immenses mines et que l'on y perce des trous à n'en plus finir, pour la vider d'une partie de sa substance? Dans la perspective qui est la leur, la «communalisation» de la Terre va de soi. Elle constitue la seule manière acceptable d'y vivre – que dirait-on d'un enfant qui prétendrait s'approprier sa mère et la violenter²¹¹? J'ignore jusqu'à quel point les Autochtones du

mouvement zapatiste du Chiapas, au Mexique, partagent cette vision du monde. Quoi qu'il en soit, la lutte qu'ils mènent depuis 25 ans maintenant repose dans une large mesure sur des principes «communalistes»²¹². C'est le cas également d'une autre lutte armée de grande ampleur, dans laquelle sont engagés actuellement les populations kurdes du Rojava, dans le nord de la Syrie. Cette lutte s'inspire d'ailleurs directement du «municipalisme libertaire» promu par Murray Bookchin²¹³.

Lutter

Est-ce possible de percevoir dans les différentes formes de «communalisation» que je viens d'évoquer le début ou l'annonce d'une sortie prochaine de l'«Entreprise-monde»? Reconnaissons-le sans ambages: entretenir une telle vision de notre avenir suppose d'être équipé d'un très solide optimisme. Les raisons de douter qu'une révolution de ce genre puisse s'opérer sont en effet très nombreuses. Commençons par évoquer les plus importantes d'entre elles, pour mieux concevoir ce que pourrait être tout de même un chemin plausible (et désirable!) vers l'émergence d'un «Commun-monde».

La ZAD de Notre-Dame-des-Landes a certes débouché sur l'annulation du projet d'aéroport, mais a pour l'essentiel était défaite par l'État français, à l'aide de sa police, c'est-à-dire en faisant valoir son «monopole de la violence physique légitime» sur ce petit morceau de territoire. C'est le sort qui menace toute tentative un peu ambitieuse de «communaliser» nos sociétés. L'histoire de la révolution espagnole de 1936 est là aussi pour nous le rappeler. À bien des égards, la forme de vie sociale qu'ont tenté de mettre en place à l'époque les républicains (de tendance anarchiste surtout), dans les territoires sur lesquels ils avaient le contrôle, reste la plus importante et la plus intéressante expérimentation «communaliste» qui ait été tentée dans l'Occident moderne. Mais elle n'a pu durer en réalité que quelques mois et a été définitivement écrasée par la contre-révolution fasciste trois ans plus tard, avec la complicité active ou passive des autres États occidentaux, y compris l'Union soviétique stalinienne. Alors que l'extrême droite ne cesse actuellement de monter en

puissance dans nos sociétés, il y a fort à craindre que tout mouvement «communaliste» d'importance ne doive affronter des réactions du même genre²¹⁴. D'ici là, tant qu'ils en auront les moyens matériels, nos États feront tout ce qui est en leur pouvoir pour empêcher que se constitue un tel mouvement.

Pour l'heure, aussi nombreuses et intéressantes soient-elles, les formes de «communalisation» qui se manifestent dans nos sociétés sont bien loin de menacer l'ordre en place. Les luttes écologiques les plus radicales restent isolées et sont assez aisément circonscrites par l'État. Quant aux actions les plus massives, le fait qu'elle soient généralement menées dans le respect de la légalité et en affichant un refus strict de toute violence, y compris à l'égard des biens physiques, ne les rend évidemment guère perturbantes. En tout cas, on voit mal ce qu'un État aurait à craindre de manifestants «pour le climat» qui acceptent en leurs rangs certains des plus hauts représentants de cette institution. Cela dit, la principale force qui permet à l'«Entreprise-monde» d'empêcher que, dans nos sociétés, ces protestations ne grandissent et ne se radicalisent demeure, comme le disaient déjà Marx et Engels, «l'artillerie lourde» de ses produits bon marché. À l'heure actuelle, la plupart des habitants du «Premier monde» sont nourris, logés, soignés et divertis sans trop de difficultés par des marchandises. Même si c'est de façon souvent très médiocre, force est de constater que les besoins élémentaires du plus grand nombre sont satisfaits. L'habitude, les médias de masse et la publicité font le reste, en contribuant à rendre ce mode de vie hétéronome acceptable et même enviable. Dans ces conditions, ceux dont la fonction est de protéger l'«Entreprise-monde» n'ont effectivement pas grand-chose à craindre, pour le moment encore.

En outre, bien des «communs» actuels contribuent en fait à entretenir le «système». Et cela de différentes manières. Ce peut être en contribuant à pacifier les rapports sociaux, lorsque ces initiatives offrent les moyens de vivre mieux ou un peu moins mal à des humains insatisfaits de leurs conditions d'existence, qui sinon auraient dérangé davantage le bon fonctionnement de l'«Entreprise-monde». C'est ce que j'ai appelé plus haut la fonction d'«éboueur du Capital». Ce peut

être aussi en redonnant une «valeur» économique potentielle à ce qui n'en avait plus ou à en donner à ce qui n'en avait pas encore. Le premier cas de figure est bien illustré par ces «communs» qui font renaître des espaces laissés à l'abandon, ce qui a tôt fait d'attirer le capital, toujours à la recherche de nouveaux moyens de se valoriser. Le deuxième cas de figure trouve une parfaite illustration dans ce que l'on appelle «l'économie du partage». Ce besoin ou ce plaisir de partager certains biens, que l'on trouve au principe du «commun», est aujourd'hui mis à profit par l'«Entreprise-monde». Les deux cas les plus emblématiques sont évidemment ceux d'Airbnb et d'Uber qui, en organisant à grande échelle un tel partage à l'aide de plateformes virtuelles bien conçues, ont inventé ainsi de nouvelles marchandises, susceptibles d'entretenir le fameux cycle A–M–A'. Facebook aussi doit son énorme capitalisation à l'exploitation de cette propension à partager qui nous anime. Ce réseau social est tout entier le produit de ce que Tiziana Terranova appelle du *free labor*, c'est-à-dire un travail à la fois volontaire et gratuit, fourni par les utilisateurs de ce site²¹⁵. Comparée à l'esclavage ou au salariat, cette mise à profit de la force de travail humaine représente incontestablement un sommet en matière d'exploitation. Et, en réalité, même ce remarquable «commun numérique» qu'est Wikipédia constitue, lui aussi, une source de profit indirect. À la fois pour les entreprises qui vendent des moyens d'accès à Internet, puisqu'il contribue à accroître l'usage de ce réseau, et pour celles qui vendent de l'information ou plutôt des espaces à des annonceurs sur des sites de partage d'informations. Journalistes et éditeurs de contenu trouvent en effet aujourd'hui dans cette encyclopédie en ligne une matière première gratuite dont l'extraction aurait requis jadis bien davantage de coûts. Le capital, lui, reste impartagé. Il est même, on l'a vu, plus que jamais concentré.

Que faire alors? Bâtir des communs tout de même et travailler autant que faire se peut à les mettre en réseau, de manière à réduire notre dépendance aux macro-systèmes techniques et économiques auxquels nous sommes branchés comme à des respirateurs artificiels. L'objectif doit être de permettre à un nombre croissant d'entre nous de ne plus être forcés pour vivre de vendre notre «peau» sur le marché et

d'y acheter des marchandises. Compte tenu du rapport des forces en présence, mais aussi des désastres auxquels ont abouti les révolutions «par le haut», nous n'avons guère d'autre choix que d'opter pour une révolution «par le bas». Dans cette perspective, il s'agit dans un premier temps, comme le soutient notamment Michel Lapesant, de viser un effet de «masse critique», c'est-à-dire l'atteinte d'un seuil à partir duquel ces tentatives de «communalisation», bien que minoritaires, induiront effectivement une transformation de nos manières de vivre ensemble²¹⁶. Une telle visée n'a rien d'insensé. On constate par exemple dans une ville comme Montréal que la réappropriation de la chaussée par les cyclistes atteint aujourd'hui de telles proportions qu'elle impose peu à peu un réaménagement des rues à leur avantage, et cela alors même qu'ils sont bien loin de représenter ne serait-ce que le quart de la population montréalaise. Il s'ensuit évidemment toutes sortes de tensions avec les autres usagers de la route – automobilistes, chauffeurs de bus. C'est inévitable. La «communalisation» est dans son principe même contestation de toute appropriation privée ou publique de ce qu'il nous faut pour vivre. Elle est donc synonyme de lutte constante, jamais achevée sans doute, pour empêcher ou réduire la propriété exclusive de nos moyens d'existence. Il faut l'assumer.

Pour espérer générer un «effet de seuil», cette lutte ne peut se concentrer uniquement sur l'élaboration de «communs» concrets. Elle doit se mener aussi dans l'espace public, sous une forme plus classiquement politique: d'une part pour y faire valoir les idées «communalistes», d'autre part pour obtenir des instances politiques en place les moyens de développer de tels «communs», ainsi que des limitations au pouvoir des entreprises. L'espace municipal constitue un terrain privilégié à investir dans la poursuite de tels objectifs, en cohérence avec les principes que j'ai posés plus haut. Des résultats très significatifs peuvent être obtenues de cette manière, comme en témoigne par exemple ce qu'il se passe dans la ville étatsunienne de Jackson, au Mississippi, où fleurit depuis plusieurs années un puissant mouvement «communaliste», à l'initiative de la communauté noire (majoritaire) et avec le soutien actif des élus municipaux²¹⁷. On

pourrait citer bien d'autres exemples, dont celui des «villes rebelles» d'Espagne ou encore, dans le même pays, le désormais fameux village de Marinaleda²¹⁸. Cela dit, le pouvoir des municipalités dans le cadre de l'État-nation reste limité, surtout dans une province comme celle du Québec. C'est donc aussi à une échelle nationale que cette lutte doit être menée. Et pour ce faire, il est probablement nécessaire de s'allier à d'autres mouvements et de soutenir à l'occasion des revendications réformistes. Parmi celles-ci, il faut privilégier ce qu'André Gorz et d'autres appelaient les «réformes révolutionnaires». De ce point de vue, la lutte pour la réduction du temps de travail me semble être l'une des plus prometteuses qui soient. Elle est en effet susceptible de rallier un très large front de partisans et de nous permettre de reconquérir, contre l'entreprise, une part de notre temps de vie. Or, bâtir des communs et contribuer à leur épanouissement suppose en premier lieu de disposer de cette précieuse ressource. Il y a donc là une importante bataille à mener. Mais la «communalisation» de notre monde exige aussi de reprendre le contrôle de nos moyens d'existence, donc d'en exproprier ceux qui en revendiquent aujourd'hui la pleine propriété. Une première manière de s'y prendre, qui elle aussi devrait permettre de rassembler un grand nombre de partisans, est de s'engager dans la lutte contre l'évasion fiscale, et de la durcir. Les propositions de «revenu inconditionnel d'existence» vont également dans ce sens, surtout les plus audacieuses d'entre elles – je pense ici en particulier à la Dotation inconditionnelle d'autonomie que propose un collectif d'«objecteurs de croissance» français²¹⁹.

Il faut s'attendre évidemment à une résistance farouche et brutale de la part de celles et ceux qui ont effectivement aujourd'hui le contrôle de la plupart de nos moyens d'existence. Se pose donc inévitablement la question des moyens à employer pour leur arracher ce contrôle, et parmi ces moyens possibles se trouve l'action dite «violente». Dans ce débat qui préoccupe bien des militants et militantes aujourd'hui, il me semble essentiel tout d'abord de refuser l'amalgame que font constamment les défenseurs de l'ordre en place entre la violence à l'égard des êtres vivants et la violence à l'égard des artefacts humains. J'ajouterai au passage qu'un tel amalgame

constitue une assez bonne illustration de ce «fétichisme de la marchandise» que dénonçait Marx ou de la sacralisation de l'économie que j'évoquais dans le premier chapitre de ce livre. Par ailleurs, la violence n'a rien d'inacceptable en cas de légitime défense, y compris contre des personnes. Même nos lois «bourgeoises» le reconnaissent. Bien rares sont ceux qui dénoncent aujourd'hui les violences commises par les résistants français sous l'occupation allemande – ce qui n'empêche pas de les déplorer. Or, c'est bien une forme de résistance qu'il s'agit d'opposer aujourd'hui à la «mégamachine» technocapitaliste, du moins si l'on tient à la vie, à la justice et à la liberté. Les chances de la détruire ou de stopper sa course mortifère sont très minces – pensons seulement à l'arsenal militaire et policier qui la protègent. Mais s'interdire absolument d'user de violence contre elle et ceux qui la servent, même comme une solution de dernier recours, me semble constituer le plus sûr moyen de finir par se faire rapidement écraser. Il y a tout simplement quelque chose de suicidaire dans le respect strict de ce principe, à moins qu'il ne s'agisse en fait d'une forme de collaboration avec l'«occupant»... En tout cas, les partisans d'une non-violence sans concession devraient s'inquiéter de la relative bienveillance dont fait l'objet cette stratégie de la part de ceux qui, pour le moment encore, tiennent à perpétuer l'ordre en place²²⁰.

Cela étant dit, pour que ces diverses luttes et les compromis qu'elles supposent inévitablement n'aboutissent pas dans des impasses, comme le combat perdu des valeureuses ouvrières de *Louise-Michel* évoqué plus haut, il est essentiel qu'elles restent pensées et conçues dans une perspective claire et cohérente. C'est à établir une telle perspective que je me suis essayé dans les pages qui précèdent. L'objectif primordial doit être de sortir de l'«Entreprise-monde» et de tendre vers l'instauration d'un «Commun-monde». Toutefois, ce dernier ne constitue pas tant un but à atteindre, qu'un chemin à emprunter, en prenant appui sur quelques points de repère et en sachant que ce chemin reste pour l'essentiel à tracer. On pourrait reprendre au sujet du «commun» ce que Rancière dit de la démocratie, à savoir qu'il est d'abord une forme d'action, une manière d'être au monde: «La démocratie n'est ni cette forme de gouvernement qui

permet à l'oligarchie de régner au nom du peuple, ni cette forme de société que règle le pouvoir de la marchandise. Elle est l'action qui sans cesse arrache aux gouvernements oligarchiques le monopole de la vie publique et à la richesse la toute-puissance sur les vies. Elle est la puissance qui doit, aujourd'hui plus que jamais, se battre contre la confusion de ces pouvoirs en une seule et même loi de la domination²²¹.» Telle est en somme la direction générale qu'il s'agit de suivre, pour éviter de s'égarer en route. Mais, le «Commun-monde» est l'un de ces «pays où l'on n'arrive jamais²²²», puisqu'il n'est dans le fond que mouvement vers la liberté, la justice et la solidarité entre tous les êtres qui peuplent cette planète.

L'un des principaux attraits de ce mouvement ou de cet élan, dans la perspective qui nous intéresse ici, est qu'il transcende ou plutôt remet en question cette séparation que l'on doit à l'«Entreprise-monde» (ou au capitalisme) entre le «politique», d'une part, et l'«économique», d'autre part. Tel que je le comprends, il constitue donc bien une manière de «sortir de l'économie» et d'en finir avec ce que j'ai appelé au premier chapitre de ce livre le «sacré des modernes». Par ailleurs, dans la mesure où il vaut aussi toujours pour lui-même et en lui-même, il est dépassement de la distinction entre les moyens et les fins que l'on trouve au fondement de cette pensée instrumentale sur laquelle repose ce monde dominé par les marchandises et les machines. Or, «[l]'humanité véritable commence plutôt là où cette distinction [entre fins et moyens] perd son sens, là où les moyens aussi bien que les fins sont à ce point imprégnés du style même des us et des coutumes que, devant des fragments de la vie ou du monde, on ne peut reconnaître (et on ne se le demande d'ailleurs même plus) s'il s'agit de "moyens" ou de "fins", là où "le chemin qui mène à la fontaine rafraîchit autant que l'eau qu'on y boit"²²³».

Épilogue

*Voyageur, le chemin
C'est les traces de tes pas
C'est tout; voyageur,
Il n'y a pas de chemin,
Le chemin se fait en marchant
Le chemin se fait en marchant.*

- Antonio Machado

LA COURSE SANS FIN à la production de marchandises et à la toute-puissance technoscientifique: voilà le «mal de l'infini». Cette quête dans laquelle nous sommes toutes et tous embarqués menace la vie, s'oppose à la justice et nous transforme en instruments d'une accumulation qui n'a d'autre finalité qu'elle-même. S'y opposer, la refuser, la combattre, relève d'un simple souci de cohérence avec les valeurs qui sont censées être les nôtres: la liberté et l'égalité; valeurs auxquelles il convient d'ajouter l'amour de la vie ou, si l'on préfère, la solidarité vis-à-vis de l'ensemble des êtres vivants avec qui nous partageons cette Terre. Il n'y a donc rien de bien radical au fondement de l'appel à une «décroissance soutenable» ou «conviviale». Seulement le désir de sauver l'avenir en réalisant les «espoirs du passé», comme disaient Adorno et Horkheimer.

Pour y parvenir, il faut commencer par tenter de comprendre d'où vient ce mal. Je soutiens, à la suite d'Andreu Solé, qu'il ne se loge pas dans le tréfonds d'une hypothétique «nature humaine», mais au principe d'une institution qui occupe le centre de nos sociétés et en constitue la principale force organisatrice: l'entreprise. Le remède à appliquer est donc simple. Nous devons abolir cette forme de vie sociale et son monde; celui de la «marchandise», du «travail», de la

«valeur», de l'«économie». L'opération est en revanche délicate, puisque nos vies dépendent étroitement de cette machine à accumuler du capital et que nous en sommes les rouages – à tel point que ces phénomènes «économiques» sont pour nous comme des fétiches devant lesquels nous plions le genou.

La principale démarche à suivre, pour tenter de s'en libérer, consiste à bâtir et à faire proliférer des «communs», c'est-à-dire des pratiques collectives visant la reproduction de nos existences, indépendamment donc de l'entreprise, mais aussi de l'État, fondées sur le partage équitable de ce qu'il nous faut pour vivre, des relations d'entraide et un mode de décision démocratique. Cette proposition paraîtra évidemment dérisoire au regard de l'ampleur de la tâche et des puissances qu'il s'agit d'affronter. Mais, compte tenu de la situation présente, je ne vois guère d'autre solution praticable. Celle-ci a le mérite d'être cohérente avec les principes clés que j'ai mis de l'avant dans ce livre: *produire moins, partager plus, décider ensemble*. Elle constitue en outre à la fois un moyen et une fin dans cette quête d'émancipation. Prendre part à un «commun», aussi modeste et fragile soit-il, est une manière de vivre déjà, sans attendre, et un tant soit peu hors de l'«Entreprise-monde».

Par ailleurs, il convient de rappeler que cette forme de vie sociale a fait ses preuves, si je puis dire. L'idéologie libérale nous la présente comme une espèce d'impossibilité sociologique²²⁴. Pourtant, c'est essentiellement de cette façon que les humains ont vécu jusqu'à l'émergence des premières civilisations. Et même par la suite, comme l'a mis notamment en évidence Elinor Ostrom²²⁵. Ce type de pratiques collectives n'a jamais cessé d'exister, bien que ce ne fût généralement pas sous la forme «pure» que j'ai esquissée au chapitre précédent. Enfin, l'histoire nous révèle que la «communalisation» constitue l'une des solutions qu'adoptent spontanément les humains quand ils doivent faire face à une crise grave. La floraison de «communs» au début de l'époque médiévale en Occident, par exemple, est corrélative à l'effondrement de l'Empire romain d'Occident²²⁶. On peut aussi considérer qu'une forme de «communalisation» (partielle) des terres est ce qui a permis aux Cubains, au début des années 1990, d'affronter

avec succès les conséquences dramatiques pour leur agriculture, donc pour leur alimentation, de la fin de l'approvisionnement en pétrole, en machines agricoles et en engrais que leur assurait jusque-là l'URSS²²⁷. Or, nos sociétés vont très certainement être de plus en plus affectées dans les années à venir par la catastrophe écologique en cours et sans doute par d'autres «crises» de grande ampleur. On peut s'attendre alors à ce que les «communs» s'y multiplient rapidement. Il y a donc quelques bonnes raisons de penser qu'une sortie de l'«Entreprise-monde» par la voie «communaliste» ne relève pas du pur fantasme.

Certains regretteront sans doute que cette invitation à une «communalisation» de notre monde ne soit pas accompagnée d'un plan de transition (ou de bataille) en bonne et due forme. C'est un choix assumé de ma part, pour au moins deux raisons. Tout d'abord, il y a une contradiction fondamentale entre la démarche de planification et l'innovation radicale. Pour planifier, il faut avoir une idée précise du but à atteindre. Or, en l'occurrence, nous avons à inventer un monde ou des mondes radicalement différents de celui que nous connaissons, et qui ne soient pas non plus des répliques plus ou moins fidèles de mondes du passé. Cela ne pourra se faire qu'en avançant et en explorant chemin faisant différentes pistes possibles. Suivre les trois principes que j'ai proposés devrait suffire pour ne pas trop s'égarer ni tourner en rond. Ensuite, le plan constitue l'un des outils privilégiés de l'ingénieur, dont l'une des principales spécialités est de concevoir des machines ou des dispositifs techniques sophistiqués. Mais une collectivité d'êtres humains n'est pas une machine, qu'on pourrait fabriquer ou réparer. C'est l'une des raisons pour lesquelles les tentatives de planification du «fonctionnement» des sociétés humaines ou de leur «économie» donnent lieu dans le meilleur des cas à de piteux échecs, dans le pire des cas à des désastres sanglants. Sur ce point, force est de donner raison au très libéral Friedrich von Hayek quand il pointe les limites inhérentes à cet exercice. En matière de révolution, le plan est non seulement inutile, mais il est aussi dangereux. Ceux qui nous en proposent sont généralement animés d'une volonté de maîtrise du monde dont il y a tout à craindre, dans la mesure où c'est cette attitude qui est en cause dans les principaux

désastres en cours. Quant à ceux qui nous en réclament, ils trahissent souvent ainsi leur désir de ne pas agir et leur besoin de se faire diriger. Pour se mettre en route, il suffit bien de savoir de quel monde nous ne voulons plus et à quoi nous tenons vraiment²²⁸.

En revanche, ce livre présente plusieurs faiblesses que je déplore (sans parler de celles dont je n'ai pas conscience). Il est d'abord bien plus long et plus compliqué que je ne l'espérais – écrire à l'intention des humains «normaux», qui ne passent pas leurs vies dans les livres, est décidément très difficile. Malgré cela, plusieurs questions importantes n'y sont pas abordées. Je regrette en particulier de ne pas y avoir trouvé l'occasion de discuter de l'idée très en vogue actuellement selon laquelle la meilleure manière de «sauver la planète» serait de ne plus mettre d'enfants au monde ou en tout cas de réduire le nombre des naissances. Mais il est vrai que cette discussion justifierait à elle seule un ouvrage entier²²⁹. Je soulignerai simplement ici que cette idée constitue encore une manière de se tromper de cible dans la recherche des moyens de réduire la catastrophe écologique en cours. Celle-ci est causée par ce que j'ai appelé l'«Entreprise-monde». C'est cette forme de vie monstrueuse qui doit faire l'objet de notre contrôle, pas l'utérus des femmes du Sud global, qui sont parmi les principales victimes de ce règne de la marchandise que nous leur avons imposé. C'est contre cette civilisation qu'il faut se retourner, et non contre nous-mêmes. Que nous en arrivions aujourd'hui à envisager le fait de donner la vie comme une menace pour la vie constitue à mes yeux le comble de notre aliénation²³⁰.

Il aurait fallu aussi, pour bien faire, accorder plus de place dans les pages qui précèdent à la question cruciale des injustices environnementales ainsi qu'à une critique davantage approfondie et systématique des technosciences²³¹. Par ailleurs, j'ai bien conscience du caractère trop schématique de certains de mes arguments. L'interprétation que je propose de la «révolution néolithique» est notamment trop simpliste. Il aurait fallu la nuancer²³². Mais je suppose que les vrais experts des autres questions auxquelles je me suis frotté auraient aussi bien des choses à redire concernant la manière dont je les ai traitées. Au-delà de mes évidentes limites

personnelles, on touche ici à l'une des difficultés que pose la perspective décroissanciste à quiconque s'y intéresse. Celle-ci se nourrit en effet de savoirs issus de multiples champs disciplinaires, qui eux-mêmes sont constitués d'un grand nombre de sous-champs spécialisés, au sein desquels d'énormes quantités de connaissances sont produites. Travailler sur les questions que soulève la décroissance implique donc d'être systématiquement incompetent ou en tout cas jamais aussi compétent que les spécialistes des domaines que l'on doit traverser. C'est la conséquence du productivisme et de la division du travail qui règnent en science comme ailleurs. Cela dit, cette tendance à l'accumulation et à l'émiettement des savoirs rend toujours plus difficile une appréhension globale du monde dans lequel nous vivons, et constitue donc un obstacle supplémentaire à la résolution des gigantesques problèmes systémiques que nous avons aujourd'hui à affronter. C'est ce qui rend d'autant plus nécessaire une démarche transdisciplinaire comme celle qui fonde l'approche décroissanciste, en dépit des difficultés que cela peut représenter.

Toutefois, la décroissance n'est pas qu'une affaire de savoirs. Autrement dit, la science est fort utile pour bâtir des arguments en faveur de cette idée, mais ne peut suffire à emporter l'adhésion de ceux à qui ils sont présentés. Il convient sans doute ici de rappeler cette vérité élémentaire: jamais les «faits» ne «s'imposent d'eux-mêmes» aux humains. Outre qu'ils peuvent être ignorés (sciemment ou pas), ils sont toujours discutables et contestables, y compris et même surtout lorsqu'ils sont établis de manière scientifique – c'est en principe le propre de tout savoir de ce genre. De plus, ces «faits» ne «parlent» pas. Même lorsqu'il leur arrive de faire l'unanimité, ils restent muets, en particulier concernant l'avenir du monde. Celui-ci demeure ouvert, fondamentalement inconnaissable. Les «faits» ne nous offrent donc aucune certitude au sujet de notre futur. Enfin, ils ne nous disent pas davantage comment nous devrions agir. En dernière analyse, cette question relève de la morale et de la politique. Le champ des réponses qu'il est possible de lui apporter s'avère largement ouvert lui aussi, et n'est pas déterminé par les «faits».

Voilà pourquoi, malgré tous les rapports alarmants que nous

recevons concernant l'état de la planète, par exemple, il reste possible de ne pas être convaincu du caractère inéluctable de la décroissance. Commençons par le reconnaître: il n'y a pas d'argument décisif ou définitif en faveur de cette idée, pas même celui de la finitude de la planète. Mais, par conséquent, il n'y en a pas non plus en faveur de la position adverse. Le débat est loin d'être clos donc, et il s'agit bel et bien d'une «bataille des idées» entre diverses propositions politiques. S'y engager n'en reste pas moins crucial puisque, comme j'ai tenté de le faire sentir en m'appuyant sur les thèses de Durkheim, toute société est constituée par «l'idée qu'elle se fait d'elle-même». S'attaquer à cette idée ou à cet ensemble d'idées, les critiquer, en souligner les faiblesses, les incohérences ou les contradictions, peut donc contribuer à transformer la société en question. Et l'histoire de l'humanité permet de penser qu'entretenir un tel espoir n'est pas totalement vain.

REMERCIEMENTS

Les réflexions qui ont conduit à l'écriture de ce livre ont mûri pendant plusieurs années au cours desquelles j'ai bénéficié du précieux soutien d'Anne-Laure, ce dont je la remercie. Ces réflexions ont été nourries en outre par des discussions (parfois virtuelles) avec de nombreuses personnes, souvent amies, parmi lesquelles je veux au moins saluer Bengi Akbulut, Catherine Beau-Ferron, Jeremy Boucher, Nicolas Casaux, Alain Deneault, Bruno Dubuc, Nadia Duguay, Jonathan Durand Folco, Philippe Gauthier, Pascal Lebrun, Valérie Lefebvre-Faucher, Chantale Levert, Maude Prud'homme, Simon Tremblay-Pepin. S'ajoute bien sûr à cette liste, celle des personnes qui m'ont formé plus directement aux idées que je tente d'exposer dans ce livre et que j'ai nommées dans l'avant-propos de celui-ci: Andrea Levy, Louis Marion, Serge Mongeau, David Murray, Hervé Philippe et Andreu Solé. Je suis très reconnaissant par ailleurs à toutes les étudiantes et tous les étudiants qui m'ont fait confiance en décidant de suivre mon cours sur la décroissance ou de mener des recherches sur ce thème sous ma direction.

Quant à ce livre lui-même, il n'existerait pas sans David Murray qui, en tant qu'éditeur cette fois, en a soutenu le projet et m'en a arraché les dernières pages avec une patience stupéfiante – il n'y a pas que de mauvais infinis! Pour cela, mais aussi pour la qualité de son minutieux travail éditorial, je lui en serai reconnaissant jusqu'à mon dernier soupir, au moins.

Je remercie chaleureusement aussi mon collègue Benoît Pépin, économiste de son état, qui m'a offert avec générosité de relire les chapitres dans lesquels je m'aventure sur le territoire de la science économique, en dépit de son désaccord profond avec les idées que j'y défends. J'ai bénéficié aussi, au cours de ce long été passé à écrire, de

la solidarité de mes camarades de bibliothèque, dont celle de Simon et celle d'Éric, le Diogène de Sinope de la BAnQ. Enfin, je remercie Ambre de m'avoir accompagné avec patience et amour tout au long de cette entreprise. Je lui dois aussi la clarification de certaines des idées qui sont exposées dans les pages qui précèdent.

COLLECTION POLÉMOS
Combattre, débattre

Polémos signifie *combat, lutte, guerre*, en grec ancien. Il vient du mot *polemai*, se remuer, et a donné le mot *polémique*, qui renvoie à la discorde.

Pourquoi une collection *Polémos* chez Écosociété? Pour rappeler que des luttes naissent les avancées, des conflits jaillit le politique. Le conflit, père de toutes choses pour Héraclite, la politique, lieu de la mésentente pour Rancière; le vivre ensemble est fait de confrontations. Nourrir les combats, nourrir les débats, tel est l'esprit de la collection *Polémos*, qui accueille des textes aux paroles fortes.

Dans la même collection

Alain Deneault, *Une escroquerie légalisée. Précis sur les «paradis fiscaux»*.

Éric Pineault (avec David Murray), *Le piège Énergie Est. Sortir de l'impasse des sables bitumineux*.

IRIS, *Cinq chantiers pour changer le Québec. Temps, démocratie, bien-être, territoire, transition*.

Pierre Madelin, *Après le capitalisme. Traité d'écologie politique*.

Paul Ariès, *Désobéir et grandir. Vers une société de décroissance*.

Rodolphe Christin, *Manuel de l'antitourisme*.

Eric Martin, *Un pays en commun. Socialisme et indépendance au Québec*.

Alain Deneault, *Le totalitarisme pervers. D'une multinationale au pouvoir* (Rue de l'échiquier pour l'Europe).

Alain Deneault, *Faire l'économie de la haine. Essais sur la censure*.

Olivier Ducharme, *Travaux forcés. Chemins détournés de l'aide sociale.*

Marcos Ancelovici et Pierre Mouterde (avec Stéphane Chalifour et Judith Trudeau), *Une gauche en commun. Dialogue sur l'anarchisme et le socialisme.*

Notes

1. Richard Fleischer, *Soleil vert*, 1973.
2. Émile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF, 1985, p. 603-604.
3. *Ibid.*, p. 610-611.
4. Émile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, PUF, 1983, p. 4.
5. Émile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, *op. cit.*, p. 65.
6. «Positive» au sens où elle renvoie à des phénomènes observables, par qui s'en donne les moyens.
7. Une première formulation des idées qui suivent est parue dans Yves-Marie Abraham, «Sacrée économie!», *Entropia*, no 11, automne 2011, p. 94-105.
8. Robert Codrington, cité par Durkheim dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, *op. cit.*, p. 277. Dans l'une des rares notes de bas de page du même ouvrage, Durkheim suggère un rapprochement entre sacré et économie, mais ne s'aventure pas plus loin sur cette piste: «Une seule forme de l'activité sociale n'a pas encore été expressément rattachée à la religion: c'est l'activité économique. Toutefois les techniques qui dérivent de la magie se trouvent, par cela même, avoir des origines indirectement religieuses. De plus, la valeur économique est une sorte de pouvoir, d'efficacité, et nous savons les origines religieuses de l'idée de pouvoir. La richesse peut conférer du *mana*; c'est donc qu'elle en a. Par là, on entrevoit que l'idée de valeur économique et celle de valeur religieuse ne doivent pas être sans rapports. Mais la question de savoir quelle est la nature de ces rapports n'a pas encore été étudiée» (*ibid.*, p. 598).
9. Louis Dumont, *Homo aequalis I*, Paris, Gallimard, 1977, p. 37.
10. Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964, p. 19.
11. En 1827 pour la Bourse de Paris; en 1903 pour celle de New York.
12. Émile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, *op. cit.*, p. 55.
13. Une étude nous apprenait récemment qu'un portefeuille oublié a d'autant plus de chances d'être rapporté à son propriétaire qu'il contient davantage d'argent, preuve scientifique de la toute-puissance de ce fétiche. Voir Véronique Chocron, «Pourquoi trouver un portefeuille bien garni incite davantage à l'honnêteté», *Le Monde*, 24 juin 2019.
14. Nous sommes évidemment quelques-uns à penser que l'École devrait d'abord et avant tout former des citoyennes et citoyens éclairés. Cependant, force est de constater que cette position n'a jamais été plus minoritaire qu'aujourd'hui.

15. Adam Smith, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, vol. 2, Paris, Flammarion, 1991, p. 11.
16. Adam Smith, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, vol. 1, Paris, Flammarion, 1991, p. 66.
17. *Ibid.*, p. 91.
18. Marshall Sahlins, *Âge de pierre, âge d'abondance. L'économie des sociétés primitives*, Paris, Gallimard, 1976, p. 38.
19. Yves-Marie Abraham, «Le mythe fondateur de la rareté», dans Serge Mongeau (dir.), *Objecteurs de croissance. Pour sortir de l'impasse: la décroissance*, Montréal, Écosociété, 2007, p. 58-70.
20. Marshall Sahlins, *op. cit.*, p. 52.
21. Émile Durkheim, *Le suicide*, Paris, PUF, 1985, p. 273-274.
22. Louis Dumont, *op. cit.*, p. 12.
23. Karl Marx, *La question juive*, Chicoutimi, Les classiques des sciences sociales (Paris, 10/18, 1968), p. 23.
24. Nancy Fraser, *Qu'est-ce que la justice sociale? Reconnaissance et distribution*, Paris, La Découverte, 2011.
25. Guillaume Desguerriers, Christian Gaudray et Dominique Murlane, (avec la participation de Bernard Friot, Anita Rozenholc, Emmanuel Dessendier et Jean-Marie Kintzler), *Comprendre l'écologie politique. Pourquoi est-elle nécessairement républicaine et révolutionnaire*, UFAL, juin 2012, p. 262-263. Disponible en ligne: ufal.org/wp-content/uploads/2012/07/comprendre_l_ecologie_politique.pdf.
26. Voir Cédric Biagini, David Murray et Pierre Thiesset (dir.), *Aux origines de la décroissance. Cinquante penseurs*, Paris/Montréal, L'échappée/Écosociété/Le pas de côté, 2017; et Serge Latouche, *Les précurseurs de la décroissance. Une anthologie*, Paris, Le passager clandestin, 2016.
27. Voir François Jarrige, *Technocritiques, Du refus des machines à la contestation des technosciences*, Paris, La Découverte, 2014; Christophe Bonneuil et Jean-Baptiste Fressoz, *L'événement anthropocène. La Terre, l'histoire et nous*, Paris, Points, 2016 [2013].
28. Robert Solow, «The Economics of Resources or the Resources of Economics», *The American Economic Review*, vol. 64, no 2, mai 1974, p. 11.
29. Le Forum économique des Amériques est une sorte de Davos nord-américain, mais de second rang.
30. Mary Douglas, *Comment pensent les institutions*, Paris, La Découverte, 1999, p. 128-129.
31. Dorothée Boccanfuso et Luc Savard, «La décroissance économique: véritable solution aux problèmes de société?», Université de Sherbrooke, www.usherbrooke.ca/relations-medias/specialistes/point-de-vue-expert/la-decroissance-economique-veritable-solution-aux-problemes-de-societe/.
32. Notons au passage qu'Alain Deneault explore actuellement une autre voie pour tenter de «sortir de l'économie». Elle consiste à se réapproprier ce mot, en

- prenant appui notamment sur les significations qu'il a pu avoir jusqu'à ce que les «économistes» en revendiquent le monopole et ne lui imposent un sens beaucoup plus restreint. Cette démarche permet entre autres à Deneault de soutenir que nos économies sont en réalité très peu économiques. Je crains toutefois que le mot *économie* ne soit devenu irrécupérable. Voir les deux premiers tomes de son feuilleton théorique sur le sujet: *Faire l'économie de la nature et Faire l'économie de la foi*, Montréal, Lux, 2019.
33. La formule a été attribuée à l'humoriste Pierre Desproges, à tort semble-t-il. Cependant, il ne l'aurait sans doute pas désavouée.
 34. Elizabeth Weise, «Robot drone bees? It's not a horror movie, it's a Walmart patent», *USA Today*, 15 mars 2018.
 35. Les économistes disent plus exactement qu'il s'agit de «maximiser l'écart entre les bénéfices et les coûts».
 36. Les économistes préfèrent toutefois les taxes aux subventions, dont les coûts sont supportés généralement par la collectivité de manière indifférenciée. Pour un exemple de subvention directe à la pratique de la bicyclette: Radio-Canada et Thomas Gerbet, «Être payé pour aller travailler en vélo», ICI Radio-Canada, 21 juin 2016.
 37. Sur cette question cruciale, voir en particulier: Tim Jackson, *Prospérité sans croissance. La transition vers une économie durable*, Bruxelles, De Boeck/Etopia, 2010; Jason Hickel et Giorgos Kallis, «Is Green Growth Possible?», *New Political Economy*, 2019, www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13563467.2019.1598964?journalCode=cnpe20; et Timothée Parrique *et al.*, *Decoupling Debunked: Evidence and Arguments Against Green Growth as a Sole Strategy for Sustainability*, European Environment Bureau, 2019.
 38. T. Parrique *et al.*, *op. cit.*, p. 32.
 39. Nicholas Georgescu-Roegen, *La décroissance. Entropie, écologie, économie*, Paris, Sang de la terre, 1995 [1979], p. 68.
 40. Joan Martinez Alier, «Valeur économique, valeur écologique», *Revue d'écologie politique*, n° 1, janvier 1992.
 41. Un exemple suffira à donner une idée des limites des énergies renouvelables par rapport aux hydrocarbures: celui du transport aérien. Le *Solar Impulse 2*, premier avion fonctionnant uniquement à l'énergie solaire (photovoltaïque), a achevé un premier tour du monde en 2016. Mais cet exploit a été accompli en 17 étapes, à une vitesse variant de 90 km/h (le jour) à 60 km/h (la nuit), soit un peu plus de 23 jours de vol effectif. Cet aéronef ne transportait qu'une personne, le pilote. Son envergure est de 72,3 mètres. Par comparaison, celle du Boeing 747-400 est de seulement 64,4 mètres. Gros porteur le plus vendu par le constructeur étatsunien, il peut embarquer jusqu'à 660 passagers, sur une distance de 14 000 km, à une vitesse de croisière de plus de 900 km/h. Il lui faudrait un peu plus de 48 heures de vol effectif pour boucler un tour du monde. Comme on dit familièrement, il n'y a pas photo!

42. Sur cette question essentielle, voir notamment John Michael Greer, *La fin de l'abondance. L'économie dans un monde post-pétrole*, Montréal, Écosociété, 2013; Jean-Marc Jancovici, *Dormez tranquilles jusqu'en 2100 et autres malentendus sur le climat et l'énergie*, Paris, Odile Jacob, 2015; Philippe Gauthier, «La transition énergétique comme justification de la décroissance», 2018, <https://energieetenvironnement.com/2018/06/22/la-transition-energetique-comme-justification-de-la-decroissance/>; Richard Heinberg et David Fridley, *Un futur renouvelable. Tracer les contours de la transition énergétique*, Montréal, Écosociété, 2019.
43. T. E. Graedel, E. M. Harper, N. T. Nassar et Barbara K. Reck, «On the materials basis of modern society», *Proceedings of the National Academy of Sciences*, vol. 112, no 20, 2013. Sur la question des métaux, voir par ailleurs Philippe Bihouix et Benoît de Guillebon, *Quel futur pour les métaux? Raréfaction des métaux: un nouveau défi pour la société*, Les Ulis, EDP Sciences, 2010.
44. Herman Daly, «Georgescu-Roegen versus Solow/Stiglitz», *Ecological Economics*, no 22, 1997, p. 261-266.
45. Robert U. Ayres, «On the practical limits to substitution», *Ecological Economics*, vol. 61, no 1, 2007.
46. Ces données proviennent de l'excellent blogue tenu par Philippe Gauthier, «Énergie et environnement». Sur tous les aspects scientifiques et techniques concernant la «transition énergétique», ce blogue est en train de devenir un incontournable: <https://energieetenvironnement.com/2018/03/14/la-transition-energetique-prendra-363-ans/>.
47. On parle de rétroaction positive quand les effets d'un phénomène contribuent à le renforcer. L'effet devient cause, en quelque sorte. C'est ainsi par exemple que le réchauffement global du climat contribue à faire fondre les glaces, ce qui aggrave l'effet de serre et accentue donc le réchauffement climatique.
48. Camille Martel, «Uber et Lyft augmentent le trafic plutôt que de le réduire», *Le Devoir*, 2 août 2018. Voir aussi Steve Leblanc, «Studies are increasingly clear: Uber, Lyft congest cities», *AP News*, 25 février 2018.
49. Et rappelons au passage qu'on ne peut pas non plus toujours compter sur le mécanisme des prix pour inciter les acteurs économiques à prendre des décisions plus vertueuses sur le plan écologique. La hausse du prix du pétrole conventionnel a incité par exemple à exploiter le pétrole albertain des sables bitumineux, dont l'extraction représente des coûts écologiques bien plus importants.
50. Harry D. Saunders, «The Khazzoom-Brookes Postulate and Neoclassical Growth», *The Energy Journal*, vol. 13, no 4, 1992, p. 131-148.
51. Il existe d'autres formules de PSE, éventuellement moins problématiques. Voir à ce sujet: Jutta Kill, «Le commerce des services des écosystèmes: lorsque le "paiement pour services environnementaux" équivaut à l'autorisation de détruire», World Rainforest Movement, 2014.

52. Karl Marx, *Le Capital*, Livre 1, Paris, Flammarion, 1969, p. 528.
53. Popularisé par Paul Crutzen, Prix Nobel de chimie, ce néologisme exprime une idée simple: les activités humaines ont à ce point bouleversé les composantes essentielles du globe – atmosphère, hydrosphère, lithosphère, biosphère – et les relations qu’elles entretiennent – cycles biogéochimiques – qu’il serait pertinent de considérer que notre planète est entrée dans une nouvelle époque de son histoire géologique. La Terre serait ainsi sortie de l’Holocène, période s’étant amorcée avec la fin de la dernière période glaciaire il y a environ 11 000 ans et qui a vu l’apparition des civilisations, et ce, sous l’effet d’une force tellurique inédite: l’espèce humaine.
54. Il semble aussi que cet effet dopant du CO₂ contribue à accentuer la durée et l’intensité de la production de pollen, ce qui va aggraver l’effet allergène de certaines plantes.
55. André Cicoella, *Toxique planète. Le scandale invisible des maladies chroniques*, Paris, Seuil, 2013.
56. Baptiste Monsaingeon, *Homo detritus. Critique de la société du déchet*, Paris, Seuil, 2017.
57. Classé par l’ONU dans la liste des «matières minérales critiques», ses principaux gisements devraient être épuisés avant la fin du siècle, au rythme d’exploitation actuel.
58. Denis Delestrac, «Le sable: enquête sur une disparition», dans Yves-Marie Abraham et David Murray, *Creuser jusqu’où? Extractivisme et limites à la croissance*, Montréal, Écosociété, 2015, p. 174-182. Voir également de cet auteur l’excellent documentaire éponyme.
59. Richard Heinberg, *Peak Everything: Waking Up to the Century of Decline in Earth’s Resources*, West Hoathly, Clairview Books, 2007.
60. On sort ici des théories dominantes concernant la justice intergénérationnelle (ou «entre cohortes» comme disent les spécialistes), qui toutes envisagent les rapports entre générations sous la forme d’un échange de biens, qui se doit d’être égalitaire.
61. Nicholas Georgescu-Roegen, *La décroissance*, op. cit., p. 56-57.
62. En ce qui concerne le cas des États-Unis du début du XX^e siècle, Kuznets émet l’hypothèse que ce phénomène tient au fait qu’au début du processus de croissance économique, seuls quelques agents en ont bénéficié, avant que de plus vastes parties de la population ne s’orientent spontanément vers les secteurs économiques les plus porteurs et ne voient ainsi leurs revenus progressivement augmenter.
63. PNUD, *L’humanité divisée: combattre les inégalités dans les pays en développement*, New York, 2013, p. 1. C’est moi qui souligne.
64. Branko Milanovic, *Inégalités mondiales. Le destin des classes moyennes, les ultra-riches et l’égalité des chances*, Paris, La Découverte, 2019, p. 191 et suiv.
65. OCDE, «Les hauts revenus captent une part croissante du revenu total dans de

- nombreux pays, selon une nouvelle étude de l'OCDE», 30 avril 2014, www.oecd.org/fr/social/les-hauts-revenus-captent-une-part-croissante-du-revenu-total-dans-de-nombreux-pays.htm.
66. Le revenu médian est le revenu qui se situe exactement au milieu de la distribution des revenus observée au sein d'une population donnée.
67. PPA: parité de pouvoir d'achat.
68. D'après les données du World Inequality Database, citées par Jason Hickel (www.jasonhickel.org/blog/2019/3/1/global-inequality-from-1980-to-2016).
69. Je m'appuie ici sur une critique de l'anthropologue britannique Jason Hickel adressée à Steven Pinker et Bill Gates, qui font partie de ceux qui voient dans ces chiffres la preuve ultime des bienfaits de notre civilisation. Jason Hickel, «An Open Letter to Steven Pinker (and Bill Gates)», *Jacobin*, 13 février 2019.
70. Jason Hickel, «Bill Gates says poverty is decreasing. He couldn't be more wrong», *The Guardian*, 29 janvier 2019 (traduction libre).
71. Facundo Alvaredo *et al.*, *Rapport sur les inégalités mondiales 2018. Synthèse*, World Inequality Lab, 2018, p. 9.
72. La liste des milliardaires publiée en 2019 par le magazine *Forbes* compte 2 153 noms, parmi lesquels seulement 252 sont des femmes.
73. Thomas Piketty, *Le Capital au XXI^e siècle*, Paris, Seuil, 2013.
74. Pierre-Joseph Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété?*, Paris, Le Livre de poche, coll. «Les classiques de la philosophie», 2009, p. 418.
75. Ces moyens de production sont eux-mêmes du capital accumulé, produit pour une part du travail humain.
76. Il faudrait ajouter qu'il y a bien d'autres manières d'extorquer un surtravail à des humains. Notre époque en fournit de nombreux exemples tels que les stages non rémunérés, certains types de bénévolat, les contributions diverses et variées au fonctionnement de sites Internet participatifs, et bien souvent aussi le travail dit «autonome», qui relève quant à lui d'une sorte de péonage, au regard duquel la condition salariale apparaît désormais comme très enviable. Par ailleurs, je n'ai mentionné ici que l'origine de ce que Marx appelle la «plus-value absolue». Tout l'art du «management» a consisté à augmenter sans cesse la productivité de la force de travail, en recourant aux machines bien sûr mais aussi à des organisations du travail plus efficaces. C'est ainsi que le temps nécessaire à la production de la quantité de marchandises correspondant à la valeur de la force de travail a été constamment réduit, ce qui représente des gains en matière de «plus-value relative».
77. Karl Marx, *Le Capital*, *op. cit.*, p. 133.
78. Dans son principal ouvrage, *Caliban et la sorcière, Femmes, corps et accumulation primitive* (Genève, Entremonde, 2017 [2004]), Federici montre par ailleurs comment les femmes ont été peu à peu reléguées dans l'espace domestique à partir de la fin du Moyen Âge et placées ainsi sous la dépendance matérielle directe de leur conjoint, ce qui était beaucoup moins le cas à l'époque médiévale.

79. Sur cette question, voir notamment Silvia Federici, *Point zéro*, Donnemarie-Dontilly, Éditions iXe, 2016; Louise Toupin, *Le salaire au travail ménager. Chronique d'une lutte féministe internationale*, Montréal, Éditions du remue-ménage, 2014; Camille Robert, *Toutes les femmes sont d'abord ménagères. Histoire d'un combat féministe pour la reconnaissance du travail ménager, Québec, 1968-1985*, Montréal, Somme toute, 2017.
80. Voir notamment Razmig Keucheyan, *La nature est un champ de bataille*, Paris, La Découverte, 2014.
81. Jacques Généreux, *La dissociété*, Paris, Seuil, 2011.
82. Voir notamment: François Partant, «Ce Tiers-monde si nécessaire», dans *La ligne d'horizon. Essai sur l'après-développement*, Paris, La Découverte, 2007; et Gilbert Rist, *Le développement: histoire d'une croyance occidentale*, Paris, Presses de Sciences Po, 1996.
83. Rapport *Planète vivante* 2014.
84. Rapport *Planète vivante* 2015.
85. Ces données proviennent du travail de Vaclav Smil et notamment de *The Earth's Biosphere: Evolution, Dynamics and Change*, Cambridge, MIT Press, 2002.
86. James C. Scott, *Homo domesticus. Une histoire profonde des premiers États*, Paris, La Découverte, 2019.
87. Peter Singer, *La libération animale*, Paris, Payot, 2012.
88. Le spécisme est le fait d'accorder aux intérêts des membres de notre espèce davantage de considération qu'aux intérêts des membres des autres espèces. L'antispécisme ne réclame pas cependant que toutes les espèces soient traitées de la même manière. Leurs «intérêts» diffèrent en effet. Il s'agit simplement d'affirmer que les uns ne méritent pas plus de considération morale que les autres.
89. John Baird Callicott, *Éthique de la terre*, Paris, Wildproject, 2010, p. 62.
90. Cela implique aussi, par conséquent, qu'un animalisme bien compris débouche nécessairement sur le refus de la croissance, ce que trop de véganes ne semblent pas considérer, préférant souvent dénoncer des comportements individuels plutôt que la forme de vie sociale qui les conditionnent. La course à la production de marchandises est une malédiction pour le règne animal, même lorsque ces marchandises deviennent «véganes». Quant au véganisme qui se contente d'être un mode de vie, il ne dérange aucunement les producteurs de marchandises. Il représente au contraire une excellente occasion d'affaires que ces derniers n'ont évidemment pas laissé passer.
91. Dans les milieux animalistes, deux positions s'affrontent classiquement: l'une réformiste, qui tente d'améliorer la condition animale (welfarisme), l'autre radicale, qui lutte contre l'exploitation animale (abolitionnisme). Ce clivage reproduit d'assez près le débat qui traversait le mouvement antiesclavagiste aux États-Unis dans les décennies qui ont précédé l'abolition de cette pratique en 1865.

92. À la requête du peuple maori, l'État néozélandais a attribué en 2017 au fleuve Te Awa Tupua une personnalité juridique. Caroline Taïx, «La Nouvelle-Zélande dote un fleuve d'une personnalité juridique», *Le Monde*, 20 mars 2017.
93. Sue Donaldson et Will Kymlicka, *Zoopolis. Une théorie politique des droits des animaux*, Paris, Alma éditeur, 2016.
94. Voir à ce sujet: Jean-Claude Michéa, *L'empire du moindre mal. Essai sur la civilisation libérale*, Paris, Flammarion, 2007.
95. Voir par exemple: Jean Gadrey, *Adieu à la croissance. Bien vivre dans un monde solidaire*, Paris, Les petits matins, 2010; Giorgos Kallis, *Degrowth, The Economy Key Idea*, 2019 (chapitre 4: «The Case for Degrowth»). Mais le débat se poursuit avec les économistes orthodoxes. Par exemple: Betsey Stevenson et Justin Wolfers, «Subjective Well-Being and Income: Is There Any Evidence of Satiation?», Cambridge, National Bureau of Economic Research, Working paper n° 18992, avril 2013.
96. Richard Wilkinson et Kate Pickett, *L'égalité, c'est mieux. Pourquoi les écarts de richesse ruinent nos sociétés*, Montréal, Écosociété, 2013 (en Europe: *Pourquoi l'égalité est meilleure pour tous*, Paris, Le petits matins, 2013); Kate Pickett et Richard Wilkinson, *Pour vivre heureux, vivons égaux! Comment l'égalité réduit le stress, préserve la santé mentale et améliore le bien-être de tous*, Paris, Les liens qui libèrent, 2019.
97. Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, *op. cit.*, p. 249-250.
98. Adam Smith, *La richesse des nations*, vol. 1, *op. cit.*, p. 429.
99. Paul A. Samuelson et William D. Nordhaus, *Économie*, Paris, Economica, 2005 [2005 pour la 18^e édition en anglais], p. 4.
100. Nicholas Georgescu-Roegen, *La décroissance*, *op. cit.*, p. 87 et 113.
101. Ce champ est hétéroclite. Il est «labouré» aussi par des économistes marxistes.
102. Certaines propositions de Georgescu-Roegen impliqueraient cependant une remise en question assez fondamentale de l'ordre social en place. Je pense notamment à ces deux éléments de son «programme» de décroissance: l'arrêt de la production d'armes et l'abolition de la mode. Il reste que cet économiste ne critique ni la propriété privée ni le salariat, par exemple.
103. Je me réfère ici entre autres à la thèse classique de Marshall Sahlins (*Âge de pierre, âge d'abondance*, *op. cit.*), mais aussi aux travaux de Pierre Clastres sur les Guayaki (*Chronique des indiens Guayaki*, Paris, Plon, 1972), de Jacques Lizot sur les Yanomami («Économie ou société? Quelques thèmes à propos de l'étude d'une communauté d'Amérindiens», *Journal de la Société des Américanistes*, tome 60, 1971, p. 137-175), de Philippe Descola sur les Achuar (*Les lances du crépuscule*, Paris, Plon, 1993). Ces textes confirment pour l'essentiel le fascinant récit, vieux de trois siècles, de Lahontan concernant les Autochtones de la Nouvelle-France (*Mémoires de l'Amérique septentrionale*, Montréal, Lux, 2013).
104. Ma principale référence sur le sujet est l'ouvrage de synthèse de James C. Scott, *Homo domesticus*, *op. cit.*

105. Philippe Descola, «Pourquoi les Indiens d'Amazonie n'ont-ils pas domestiqué le pécari? Généalogie des objets et anthropologie de l'objectivation», dans *De la Préhistoire aux missiles balistiques. L'intelligence sociale des techniques*, Paris, La Découverte, coll. «Recherches», 1994.
106. Paul Samuelson et William Nordhaus, *op. cit.*, p. 4. Ajoutons, avant d'être soupçonné de succomber au «mythe du paradis perdu», qu'il ne s'agit absolument pas ici d'idéaliser les sociétés en question. Leur existence témoigne simplement du fait que ce fameux «problème de la rareté» n'a rien d'une fatalité.
107. Je me fie ici à la synthèse de James C. Scott déjà évoquée (*Homo domesticus*, *op. cit.*).
108. Toujours d'après James C. Scott dans *Homo domesticus*, *op. cit.*
109. James C. Scott, *Zomia ou l'art de ne pas être gouverné*, Paris, Seuil, 2013.
110. Référence d'autant plus «fiable», si je puis dire, que Maddison est un fervent défenseur de la croissance et du capitalisme. Les données qui suivent sont tirées de Angus Maddison, *L'économie mondiale: une perspective millénaire*, Paris, OCDE, 2001.
111. Karl Marx, *Misère de la philosophie*, Bruxelles, Éditeur C. G. Vogler, 1847.
112. Comme Fernand Braudel le rappelle toutefois dans son histoire monumentale du capitalisme, le salariat ne s'est développé au départ qu'au centre de cette «économie-monde». Ce centre s'est largement nourri aussi de richesses produites à sa périphérie par des esclaves et des serfs.
113. Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, *op. cit.*
114. Mieux vaut sans doute investir, par exemple, dans la production de pilules offrant une érection prolongée à de riches hommes blancs du «Premier monde», que dans celle d'antiseptiques bon marché pour les mères du «Tiers monde» gagnant moins de 1,9 dollar par jour.
115. C'est bien pourquoi les écoles de gestion proposent toutes aujourd'hui des cours d'éthique, mais pas ou très peu de cours d'économie politique.
116. Il est vrai que les plus fortunés d'entre eux pourraient dévorer leur capital pendant plusieurs millénaires avant de l'épuiser. Cela dit, un accident est si vite arrivé! Tout capital, même gigantesque, peut être détruit rapidement. La meilleure manière de se prémunir d'un tel danger reste de le lancer «dans la circulation», comme dit Marx, donc de le faire «travailler» de façon un tant soit peu rentable.
117. Comme le rappellent à juste titre les économistes, même «imparfaite», la concurrence existe toujours en régime de libre entreprise, quelles que soient les stratégies légales et illégales que déploient constamment les marchands pour s'y soustraire. Ces stratégies sont encore une manière de jouer le jeu de la concurrence.
118. Fernand Braudel, *La dynamique du capitalisme*, Paris, Flammarion, 1985, p. 61.
119. Il y a aussi bien sûr l'option qui consiste à utiliser des matériaux moins coûteux, donc d'une qualité inférieure. Les marchandises ainsi produites seront

moins durables. Il n'est pas nécessaire donc de faire l'hypothèse d'une manipulation de la part des marchands pour expliquer l'obsolescence rapide des artefacts que nous achetons. La dynamique capitaliste induit spontanément cette baisse de qualité des marchandises produites. Ce qui n'exclut pas évidemment qu'il y ait en plus des manipulations!

120. En réalité, dans la plupart des emplois précaires aujourd'hui, cette limite n'est pas respectée. Pour reproduire leur force de travail, bien des salariés doivent par conséquent avoir recours au crédit, c'est-à-dire à l'obligation de vendre leur force de travail non seulement dans le présent, mais aussi dans le futur.
121. Là encore, en relisant les pages du *Capital* consacrées à cette question, on remarque que Marx a sous-estimé les possibilités en la matière. Le temps de repos, et en particulier de sommeil, de bon nombre de salariés est toujours plus mis à profit par le capitalisme contemporain. Voir Renaud Garcia, *Le sens des limites. Contre l'abstraction capitaliste*, Paris, L'échappée, 2018.
122. Je m'appuie ici sur le Livre I du *Capital*, mais aussi sur la relecture qu'en proposent aujourd'hui un certain nombre de théoriciens qui se réclament d'une «nouvelle critique de la valeur», en s'inspirant d'idées de Marx que ses héritiers ont généralement ignorées. Les plus connus de ces néomarxistes sont Moishe Postone, Robert Kurz et Anselm Jappe. Ce dernier formule notamment une excellente critique de la décroissance dans «Décroissants, encore un effort...!», dans *Crédit à mort. La décomposition du capitalisme et ses critiques*, Paris, Éditions Lignes, 2011, p. 185-197.
123. L'opposition que je formule est évidemment trop caricaturale. Comme on le sait, d'autres procédés plus subtils et moins brutaux ont été nécessaires pour obtenir par le passé la collaboration des travailleurs serviles. Le plus classique a consisté à leur adresser continuellement de beaux discours, comme celui qui promettait aux pauvres la vie éternelle.
124. Adam Smith, *La Richesse des nations*, vol. 1, *op. cit.*, Livre III, chap. 2, p. 480. Ce passage est remarquable aussi en ce que Smith y souligne très clairement que l'enjeu de faire travailler des humains équivaut bel et bien à ses yeux à leur arracher un «surtravail».
125. Charles Bukowski, *Factotum*, Paris, Grasset, 1984.
126. Voir en particulier Robert Castel, *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Paris, Fayard, 1995.
127. Karl Marx, *Le Capital*, *op. cit.*, p. 131.
128. Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, *op. cit.*, p. 61.
129. Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975.
130. Que le lecteur en juge par lui-même. Marx et Engels proposaient en effet que, le prolétariat une fois au pouvoir, soient imposées les mesures suivantes dans «les pays les plus avancés»: «1) Expropriation de la propriété foncière et affectation de la rente foncière aux dépenses de l'État; 2) Impôt lourd progressif; 3) Abolition de l'héritage; 4) Confiscation des biens de tous les émigrés et rebelles;

5) Centralisation du crédit entre les mains de l'État, au moyen d'une Banque nationale, dont le capital appartiendra à l'État, et qui jouira d'un monopole exclusif; 6) Centralisation entre les mains de l'État de tous les moyens de transport; 7) Multiplication des manufactures nationales et des instruments de production; défrichement des terrains incultes et amélioration des terres cultivées, d'après un plan d'ensemble; 8) Travail obligatoire pour tous; organisation d'armées industrielles, particulièrement pour l'agriculture; 9) Combinaison du travail agricole et du travail industriel; mesures tendant à faire graduellement disparaître la distinction entre la ville et la campagne; 10) Éducation publique et gratuite de tous les enfants. Abolition du travail des enfants dans les fabriques tel qu'il est pratiqué aujourd'hui. Combinaison de l'éducation avec la production matérielle, etc.» Karl Marx et Friedrich Engels, *Le manifeste du Parti communiste*, Paris, 10/18, 1962, p. 45-46.

131. Christian Baudelot, Roger Establet et Jacques Malemort, *La petite bourgeoisie en France*, Paris, Maspéro, 1974, p. 253.
132. Voir notamment Andrew Nikiforuk, *L'énergie des esclaves. Le pétrole et la nouvelle servitude*, Montréal, Écosociété, 2015. Nikiforuk évalue le nombre d'«esclaves» dont dispose chaque citoyen étatsunien à 89 (p. 77).
133. Adam Smith, *La richesse des nations*, vol. 1, *op. cit.*, p. 79.
134. Discours de Barack Obama prononcé à Chicago le soir de sa réélection lors de la présidentielle de 2012.
135. André Gorz, *Adieux au prolétariat*, Paris, Galilée, 1980, p. 7.
136. Cette contrainte permanente à la performance, à la productivité maximum, fonde pour une part le «validisme» ou le «capacitisme» qui caractérise le fonctionnement ordinaire de nos sociétés. Un anticapacitisme cohérent devrait donc commencer par être anticapitaliste, comme l'antispécisme évoqué plus haut.
137. On dirait en français «boulots de merde» ou «jobs à la con». David Graeber, *Bullshit Jobs*, Paris, Les Liens qui libèrent, 2018.
138. La domination de cet impératif se traduit en réalité par le fait que toute organisation humaine aujourd'hui est en quelque sorte sommée de fonctionner comme une entreprise.
139. Graeber ne serait pas si souvent invité sur les plateaux de télévision s'il reprenait les thèses de Marx, qui sont autrement plus dérangeantes que les siennes, du moins sur ce sujet.
140. Costa-Gavras avec *Le couperet* et plus encore les frères Dardenne avec *Rosetta* ont mis en image avec force de quelle manière le «monde du travail» tend à faire de l'égoïsme une nécessité vitale.
141. Moishe Postone, *Temps, travail et domination sociale*, Paris, Mille et une nuits, 2009.
142. Edward P. Thompson, *Temps, discipline du travail et capitalisme industriel*, Paris, La Fabrique, 2004.

143. Hartmut Rosa a exploré avec soin ce processus d'accélération constante auquel nos sociétés et nos vies personnelles semblent soumises (voir notamment Hartmut Rosa, *Accélération. Une critique sociale du temps*, Paris, La Découverte, 2013). La domination qu'exerce le temps «capitaliste» sur notre civilisation en constitue, il me semble, la principale explication.
144. Les journaux sont pleins d'articles vantant les effets bénéfiques des vacances sur la productivité, comme celui-ci par exemple: Laetitia Reboulleau, «Pour être plus productif au travail, prenez des vacances!», *Cosmopolitan*, www.cosmopolitan.fr/pour-etre-plus-productif-au-travail-prenez-des-vacances,1992707.asp.
145. André Gorz, *Écologica*, Paris, Galilée, 2008, p. 64-65.
146. Voir par exemple Rodolphe Christin, *Manuel de l'antitourisme*, Montréal, Écosociété, 2017.
147. Günther Anders, *L'obsolescence de l'Homme*, tome 1, *Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle* (1956), Paris, Encyclopédie des nuisances, 2002, p. 203. C'est Anders qui souligne.
148. Henry David Thoreau, *Walden ou la Vie dans les bois*, 1854, Chapitre 1.
149. Cornelius Castoriadis, *Les carrefours du labyrinthe*, Tome II, *Domaines de l'homme*, Paris, Seuil, 1986, p. 198. C'est Castoriadis qui souligne.
150. Émile Durkheim, *Éducation et sociologie*, Paris, PUF, 1966, p. 58.
151. Max Weber, *Le savant et le politique*, Paris, Union Générale d'Éditions, 1986, p. 69.
152. On rappellera toutefois au passage, et sans rentrer dans une comptabilité macabre, que les crimes en question ont été commis aussi souvent au nom de la «liberté négative» que de la «liberté positive». Les révolutions socialistes ne jouissent d'aucun monopole en la matière, quoi qu'en disent généralement les promoteurs de la «liberté des Modernes».
153. Pour une présentation synthétique de cette thèse, voir Ivan Illich, «Les deux dimensions de la contre-productivité institutionnelle», dans *Œuvres complètes. Volume 1*, Paris, Fayard, 2003, p. 659-676.
154. Outre l'ouvrage de Cicoella, déjà cité, on peut recommander sur le sujet l'excellent documentaire réalisé par Carole Poliquin: *Homo toxicus* (2008).
155. Alain Gras, *Fragilité de la puissance. Se libérer de l'emprise technologique*, Paris, Fayard, 2003.
156. Cela dit, l'économie américaine n'a jamais été aussi libérale que ses laudateurs nous l'assurent. Le discours dont se pare cette économie est libéral, mais pas sa pratique, comme le montre notamment Jacques Généreux dans *La dissociété*, *op. cit.*
157. L'analyse qui suit s'appuie très directement et j'espère fidèlement sur les travaux des principaux théoriciens de la «critique de la valeur-dissociation», auxquels je me suis déjà plusieurs fois référé. Voir notamment: Robert Kurz, *La substance du capital*, Paris, L'échappée, 2019; Anselm Jappe, *Crédit à mort*, *op. cit.*; Norbert Trenkle et Ernst Lohoff, *La grande dévalorisation. Pourquoi la spéculation et*

la dette de l'État ne sont pas la cause de la crise, Paris, Post-éditions, 2014.

158. On peut voir dans la faiblesse des taux de participation aux élections un indice du fait que les électeurs ne se font guère d'illusion quant à leur pouvoir de décision politique. Cela dit, on peut aussi à l'inverse s'étonner qu'il y ait encore autant d'électeurs qui prennent la peine de se déplacer pour aller voter.
159. Francis Dupuis-Déri, *Démocratie. Histoire politique d'un mot. Aux États-Unis et en France*, Montréal, Lux, 2013.
160. P. M., *Bolo Bolo*, Paris, Éditions de l'éclat, 2013, p. 72.
161. Henri Laborit, *Éloge de la fuite*, Paris, Gallimard, 1976.
162. Comme me le faisait remarquer un ami, un vrai travail de «pleine conscience» devrait déboucher au contraire sur la reconnaissance des violences que nous infligent la course à la croissance et la compréhension des causes fondamentales de ces violences.
163. Évidemment, c'est bien pire en ce qui concerne les plus riches d'entre nous. Le dépassement est de plus de 10 hectares globaux (hag) dans le cas des 10% des plus hauts revenus canadiens (12,4 hag en moyenne). Voir H. Mackenzie, H. Messinger et R. Smith, «Size matters: Canada's ecological footprint, by income», Canadian Centre for Policy Alternatives, 2008.
164. Jedediah Purdy, professeur à l'Université Duke, estime que pour chaque kilo d'un Occidental de poids moyen correspondent 60 tonnes d'infrastructures (routes, maisons, trottoirs, réseau de service public, sols cultivés industriellement, etc.). Jedediah Purdy, «Paleo Politics. What made prehistoric hunter-gatherers give up freedom for civilization?», *The New Republic*, 1^{er} novembre 2017. Voir aussi Jan Zalasiewicz *et al.*, «Scale and diversity of the physical technosphere: A geological perspective», *The Anthropocene Review*, vol. 4, no 1, avril 2017, p. 9-22. Selon le géologue Zalasiewicz et ses collègues, la «technosphère» (maisons, usines et centres commerciaux, ports et aéroports, routes, systèmes informatiques, monuments divers, décharges...) représentait en 2016 un poids total d'environ 30 milliards de tonnes, soit 50 kg par mètre carré en moyenne à l'échelle planétaire.
165. Il s'agit d'une version apocryphe, semble-t-il, de la citation suivante: «Mais Dieu se rit des prières qu'on lui fait pour détourner les malheurs publics quand on ne s'oppose pas à ce qui se fait pour les attirer. Que dis-je? Quand on l'approuve et qu'on y souscrit, quoique ce soit avec répugnance.»
166. Je reviens plus loin sur cette épineuse question.
167. René Riesel et Jaime Semprun, *Catastrophisme, administration du désastre et soumission durable*, Paris, Éditions de l'encyclopédie des nuisances, 2008.
168. Voir les différents ouvrages de Jacques Ellul sur la question de la technique, mais en particulier *Le système technicien*, Paris, Le Cherche midi, 2012 [1977].
169. André Gorz, *Bâtir la civilisation du temps libéré*, Paris, Les liens qui libèrent, 2013, p. 13. Il s'agit d'un extrait de «Leur écologie et la nôtre», paru en 1974, texte dans lequel Gorz s'appuie en partie sur une citation d'Ivan Illich.

170. Le paragraphe qui suit reprend en partie un article que j'ai publié dans la revue *Nouveau projet* à l'automne 2018, sous le titre «Plan d'évasion».
171. Pour qui l'ignorerait, Jersey est l'un des principaux «paradis fiscaux» occidentaux. On n'y trouve ni cocotiers ni lagons bleus, mais l'île présente le gros atout d'être située à quelques encâblures des côtes normandes.
172. Un parallèle pourrait être fait ici avec la stratégie qui consiste à lutter contre la gentrification de quartiers «pauvres» à coups de pavés dans les vitrines de nouveaux commerces pour «riches». Ces pavés ratent pour l'essentiel leur cible, et pour les mêmes raisons que les héroïnes de *Louise-Michel* échouent dans leur entreprise vengeresse.
173. Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, op. cit., p. 53.
174. Cette absence d'un «pilote» clairement identifiable, à qui l'on pourrait imputer la responsabilité des ratés de la «mégamachine», favorise toutes sortes d'errements dans la recherche des causes de la dégradation des conditions d'existence que subit ou redoute de subir une part grandissante des populations occidentales. La prolifération actuelle des thèses conspirationnistes trouve ici une partie de son explication. Le complotisme est d'ailleurs omniprésent dans le film de Kervern et Delépine. Le «tueur» embauché par leurs héroïnes est un «spécialiste» des complots ourdis par les services secrets américains et russes. Il vit en outre dans un camping en compagnie d'un savant fou qui, lui, travaille sans relâche sur le cas du 11-Septembre. Mais ces théories apparaissent somme toute plutôt inoffensives au regard d'un discours beaucoup plus inquiétant comme celui du «grand remplacement». Sur cette question, voir notamment Benoît Bohy-Bunel, «Le conspirationnisme. À propos de Soral, Zemmour, etc.», *Palim psao*, juillet 2016, www.palim-psao.fr/2016/07/le-conspirationnisme-par-benoit-bohy-bunel.html.
175. Cornelius Castoriadis, *Une société à la dérive*, Paris, Seuil, 2005, p. 177.
176. Louis Dumont, *Homo aequalis I*, op. cit., p. 37.
177. Herbert A. Simon, «Organizations and Markets», *Journal of Economic Perspectives*, vol. 5, no 2, 1991, p. 27-28. Je reprends dans les pages qui suivent des extraits de deux articles personnels: «Sortir de l'Entreprise-monde», *Possibles*, numéro spécial – 40^e anniversaire, automne 2016, p. 56-76; et «Réviser les droits de l'Homme pour protéger l'humanité», *Éthique publique*, vol. 16, no 2, 2014, p. 201-220.
178. Voir en particulier Andreu Solé, «L'entreprisisation du monde», dans Jacques Chaize et Félix Torres (dir.), *Repenser l'entreprise*, Paris, Le Cherche midi, 2008, p. 27-54; Andreu Solé, «Prolégomènes à une histoire des peurs humaines», dans Jérôme Méric, Yvon Pesqueux et Andreu Solé, *La «Société du risque»: analyse et critique*, Paris, Économica, 2009, p. 11-59; et Andreu Solé, «Développement durable ou décroissance? Le point aveugle du débat», dans Yves-Marie Abraham, Hervé Philippe et Louis Marion (dir.), *Décroissance versus développement durable. Débats pour la suite du monde*, Montréal, Écosociété, 2011, p. 14-33. Par ailleurs,

- je recommande vivement la lecture de l'ouvrage dans lequel Solé développe une théorie anthropologique générale tout à fait singulière: Andreu Solé, *Créateurs de mondes. Nos possibles, nos impossibles*, Monaco, Éditions du Rocher, 2000.
179. Albatross, 2017. Jordan avait réalisé une première bande annonce de son film en 2009, sous le titre: *Midway. Message from the Gyre*, dont on trouve encore des copies sur Internet et qui à elle seule est déjà très édifiante.
 180. Jean-François Pouliot, 2003.
 181. Andreu Solé, «L'entreprisisation du monde», *op. cit.*, p. 44.
 182. Karl Marx et Friedrich Engels, *Le manifeste du Parti communiste*, *op. cit.*, p. 43.
 183. Sur cette question, outre les remarques déjà formulées au chapitre 3, voir l'ouvrage classique de Karl William Kapp, *Les coûts sociaux de l'entreprise privée*, Paris, Les petits matins, 2015 [1963].
 184. Formations dans lesquelles on fait valoir généralement que les émotions ne constituent pas un problème en soi, à condition de les gérer et de les canaliser de manière à être plus efficace et plus performant au travail.
 185. Voir par exemple: Stefan Ambec et Paul Lanoie, «Does it pay to be green?», *Academy of Management Perspectives*, vol. 22, no 4, 2008. Ce texte a été récompensé par la revue qui l'a publié au titre de «meilleur article de la décennie». La réponse à la question-titre est évidemment affirmative. Voir aussi cet article désormais classique coécrit par Michael Porter, très célèbre professeur de stratégie officiant à la Harvard Business School: Michael E. Porter et M. R. Kramer, «Strategy and Society: The Link Between Competitive Advantage and Corporate Social Responsibility», *Harvard Business Review*, décembre 2006, p. 78-92.
 186. La situation est d'autant plus perverse que ces professionnels de «l'économie sociale» ou de «l'innovation sociale» gagnent leur vie dans ces organisations. La pérennité de leur travail suppose donc que les problèmes «sociaux» ou «écologiques» auxquels ils s'attaquent ne soient pas résolus.
 187. Voir, par exemple, d'Alain Deneault: *De quoi Total est-elle la somme? Multinationales et perversion du droit*, Montréal/Paris, Écosociété/Rue de l'échiquier, 2017; et *Le totalitarisme pervers. D'une multinationale au pouvoir*, Paris/Montréal, Rue de l'échiquier/Écosociété, 2017/2018.
 188. Joseph Aloïs Schumpeter, *Capitalisme, socialisme et démocratie*, Paris, Payot, 1974 [1942].
 189. «Inde» constituait alors un terme générique, désignant tout territoire colonial. Les Indes «orientales» correspondaient aux territoires situés à l'est de l'Europe. Le continent américain et l'Afrique de l'Ouest formaient les Indes «occidentales».
 190. Voir notamment la thèse de David Dupont, qui propose une intéressante synthèse de l'histoire institutionnelle de l'entreprise: *Les compagnies occidentales dans l'économie mondiale. Origine institutionnelle des organisations du capitalisme industriel*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2018.
 191. Anselm Jappe, *Crédit à mort*, *op. cit.*, p. 58.

192. Robert Kurz, *Vies et mort du capitalisme. Chroniques de la crise*, Paris, Lignes, 2011, p. 148-149.
193. Outre les travaux de Clastres et de Scott déjà évoqués dans le chapitre précédent, je me réfère ici à ce que l'on appelle la critique «anti-civ» (anti-civilisation). Selon ses promoteurs, le mot «civilisation» désigne un type de société humaine hiérarchisée et urbanisée, dont la reproduction repose sur l'exploitation à grande échelle de quelques espèces naturelles (agriculture) et du travail humain forcé (esclavage, servage, péonage, salariat) par un pouvoir centralisé. Expansionnistes, de telles sociétés s'étendent en prenant appui sur d'importants moyens militaires et sur un contrôle intensif de leurs populations laborieuses, non seulement par la force (police et armée), mais aussi par l'éducation et l'endoctrinement (écoles et églises). Elles font leur apparition dans l'histoire de l'humanité au cours du Néolithique et sont devenues depuis hégémoniques. Je dois notamment à Nicolas Casaux de m'avoir initié à cette critique, grâce en particulier à l'excellent site Internet qu'il publie sur ce courant de pensée et sur d'autres qui lui sont proches (l'anti-industrialisme en particulier): www.partage-le.com.
194. Sauf bien sûr si l'on reste attaché à une conception exclusivement libérale de la liberté, ce qui est le cas non seulement des libertariens, mais aussi des anarchistes dits «individualistes» et de leurs héritiers intellectuels contemporains, abondamment nourris de «French Theory». Sur ces débats, je me reconnais dans la position d'un Renaud Garcia (*Le désert de la critique. Déconstruction et politique*, Paris, L'échappée, 2015).
195. Max Weber, *Le savant et le politique*, op. cit., p. 100-101.
196. Internet est souvent envisagé aujourd'hui comme un outil idéal pour «revitaliser» la démocratie. Mais outre le fait que cette immense machine à communiquer est un désastre sur le plan écologique et ne reste accessible qu'à une petite fraction privilégiée de l'humanité, elle représente l'archétype de la mégamachine sur laquelle nous n'exerçons aucun contrôle réel, ne serait-ce que parce qu'elle dépend de systèmes de production et de distribution d'électricité qui nous échappent totalement. Par ailleurs, le succès d'Internet se traduit par cet effet de saturation caractéristique des techniques industrielles ayant atteint un certain niveau de diffusion selon Illich. Ce qui devait nous aider à communiquer et à nous informer constitue de plus en plus un obstacle à l'interaction directe entre humains et encombre toujours davantage notre quotidien – combien de professeurs rêvent à l'époque où les courriels n'existaient pas?
197. Olivier Rey, *Une question de taille*, Paris, Stock, 2014, p. 183. À noter que l'ouvrage classique de Kohr (*The Breakdown of Nations*, paru en 1957) est désormais disponible en français, sous le titre *L'effondrement des puissances* (Paris, Éditions R&N, 2018).
198. Je pense par exemple ici aux tentatives des théoriciens de «l'économie participaliste». Pour une présentation claire d'une solution qui ne l'est vraiment

- pas: Pascal Lebrun, *L'économie participaliste. Une alternative contemporaine au capitalisme*, Montréal, Lux, 2014. À certains égards, tous ces planificateurs bien intentionnés ne me font pas moins peur que les ingénieurs qui rêvent aujourd'hui de manipuler le climat terrestre. Ils partagent en fait une même mentalité et une même démarche, caractérisées par cette volonté de puissance et de maîtrise du monde qui constitue l'un des principaux ressorts du phénomène technicien. Cela dit, les chances qu'ils obtiennent les moyens de mettre en œuvre leurs plans sophistiqués sont plus faibles que celles de voir se développer la géoingénierie.
199. Pierre-Joseph Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété?*, op. cit., p. 181-182.
 200. Pierre Dardot et Christian Laval, *Commun. Essai sur la révolution au XXI^e siècle*, Paris, La Découverte, 2014. Ce que je désigne par le terme de «communalisation» recouvre pour l'essentiel ce que Dardot et Laval nomment le «commun». Le mot que j'ai choisi me semble cependant mieux rendre compte du caractère forcément dynamique, toujours inachevé, de ce principe politique.
 201. Jacques Rancière, *La haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique, 2005, p. 61.
 202. C'est pourquoi la notion de communs mondiaux, que promeut notamment Michel Bauwens, est un non-sens.
 203. Voir notamment Philippe Bihouix, *L'âge des low tech. Vers une civilisation techniquement soutenable*, Paris, Seuil, 2014.
 204. Voir en particulier Murray Bookchin, *Pour un municipalisme libertaire*, Lyon, Atelier de création libertaire, 2003; et Jonathan Durand Folco, *À nous la ville! Traité de municipalisme*, Montréal, Écosociété, 2017.
 205. J'emprunte cette formulation à André Gorz. Voir notamment «L'écologie politique entre expertocratie et autolimitation», dans *Écologica*, Paris, Galilée, 2008, p. 43-69.
 206. *Ibid.*, p. 66.
 207. Maya Dukmasova, «Abolish the police? Organizers say it's less crazy than it sounds», *The Chicago Reader*, 28 août 2016.
 208. Au Québec, le modèle de la «coopérative de solidarité» représente, dans le champ de «l'économie sociale», une tentative intéressante pour pousser plus avant l'effort de «domestication» de la marchandise. Ces organismes sont censés en effet être cogérés par les producteurs, les utilisateurs et les «membres de la communauté», ce qui présente l'avantage d'élargir le cercle de la décision à toutes celles et ceux qui sont concernés par les activités de l'organisme en question.
 209. Mais, on l'aura compris, dans les sociétés de croissance, la survie passe le plus souvent par le fait de croître.
 210. C'est la même démarche que l'on trouve au principe d'un autre dispositif juridique très intéressant dans la perspective des communs: la fiducie d'utilité sociale. Présent dans le code civil du Québec depuis 1994, ce véhicule juridique permet à un propriétaire de décider que tout ou partie de son patrimoine aura à l'avenir une «utilité sociale» (conservation, habitation partagée, agriculture

biologique...) et de confier à un fiduciaire le soin de s'assurer que cette vocation sera bel et bien respectée. Ce patrimoine est ainsi démarchandisé. Non seulement il n'a plus alors qu'une «valeur d'usage», mais celle-ci est par ailleurs étroitement définie. Il se trouve en quelque sorte doté de droits, que les fiduciaires ont le devoir de faire respecter.

211. Sur cette question, il faut lire le très beau texte de l'anthropologue Rémi Savard: *Le sol américain: propriété privée ou Terre-Mère... L'en deçà et l'au-delà des conflits territoriaux entre Autochtones et Blancs au Canada*, Montréal, L'Hexagone, 1981.
212. Jérôme Baschet, *La rébellion zapatiste. Insurrection indienne et résistance planétaire*, Paris, Flammarion, 2005.
213. Stephen Bouquin, Mireille Court et Chris Den Hond (dir.), *La commune du Rojava. L'alternative kurde à l'État-nation*, Paris, Syllepse, 2017.
214. Sur les scénarios géopolitiques possibles de la «gestion» de la catastrophe écologique, voir l'intéressante réflexion de Geoff Mann et Joel Wainwright, *Climate Leviathan: A Political Theory of Our Planetary Future*, Londres/New York, Verso, 2018. Le scénario fasciste est considéré comme l'un des plus probables par ces deux chercheurs.
215. Tiziana Terranova, «Free Labor: Producing Culture for Digital Economy», *Social Text*, 63, vol. 18, no 2, 2000, p. 33-57.
216. À ma connaissance, le travail de Michel Lepesant reste à ce jour la tentative la plus aboutie et la plus cohérente de définition d'une stratégie de décroissance. Voir Michel Lepesant, *Politique(s) de la décroissance. Propositions pour penser et faire la transition*, Paris, Utopia, 2013.
217. Voir Kali Akuno et Ajamu Nangwaya (dir.), *Jackson Rising: The Struggle for Economic Democracy and Black Self-Determination in Jackson, Mississippi*, Montréal, Daraja Press, 2017.
218. Pour d'autres exemples et leur présentation, voir Jonathan Durand Folco, *À nous la ville*, op. cit.
219. Vincent Liegey, Stéphane Madeleine, Christophe Ondet et Anne-Isabelle Veillot, *Un projet de décroissance. Manifeste pour une dotation inconditionnelle d'autonomie*, Paris, Utopia, 2013 (au Québec: Montréal, Écosociété, 2014). Pour une réflexion d'ensemble sur le «revenu de base» dans une perspective décroissanciste, voir Ambre Fourier, *Le revenu de base en question. De l'impôt négatif au revenu de transition*, Montréal, Écosociété, 2019.
220. Pour une réflexion solide contre le respect strict de la non-violence, voir Peter Gelderloos, *Comment la non-violence protège l'État. Essai sur l'inefficacité des mouvements sociaux*, Herblay, Éditions Libre, 2018. Et pour une réflexion plus générale sur la nécessité de développer une «culture de résistance» face à la «mégamachine» et sur les formes que cette culture devrait prendre, voir Derrick Jensen, Lierre Keith et Aric McBay, *Deep Green Resistance. Un mouvement pour sauver la planète*, Herblay, Éditions Libre, 2018.

221. Jacques Rancière, *La haine de la démocratie*, op. cit., p. 105.
222. André Dhôtel, *Le Pays où l'on n'arrive jamais*, Paris, Gallimard, 1975.
223. Günther Anders, *L'obsolescence de l'Homme*, op. cit., p. 118.
224. L'une des pires expressions de cette idéologie reste sans doute «La tragédie des biens communs», publié par le néomalthusien Garrett Hardin dans la revue *Science* en 1968.
225. Elinor Ostrom, *La gouvernance des biens communs. Pour une nouvelle approche des ressources naturelles*, Bruxelles, De Boeck, 2010.
226. Voir par exemple Jacques de Saint Victor, «Généalogie historique d'une "propriété oubliée"», dans Béatrice Parance et Jacques de Saint Victor (dir.), *Repenser les biens communs*, Paris, CNRS Éditions, 2014, p. 51-79.
227. Voir par exemple à ce sujet Iris Borowy, «Degrowth and public health in Cuba: lessons from the past?», *Journal of Cleaner Production*, vol. 38, janvier 2013, p. 17-26.
228. Lire à ce sujet ce texte anonyme, qui s'appuie notamment sur la critique que formulait George Sorel contre les plans révolutionnaires et les utopies: «Qu'est-ce que vous proposez à la place?», *Institut de démobilisation – section parisienne*, no 4, juin 2006.
229. Il y a toutefois de très bonnes choses déjà publiées sur le sujet, dont Ian Angus et Simon Butler, *Une planète trop peuplée? Le mythe populationniste, l'immigration et la crise écologique*, Montréal, Écosociété, 2014.
230. Précisons, pour éviter tout malentendu, que ce que je déplore ici est le fait de considérer la réduction des naissances comme une solution au «problème écologique». Je comprends très bien par ailleurs que des femmes préfèrent aujourd'hui ne pas donner la vie dans un monde qui ne la respecte pas.
231. Outre les auteurs classiques que j'ai cités à ce sujet, il faut mentionner l'excellent livre de Louis Marion, *Comment exister encore? Capital, techno-science et domination*, Montréal, Écosociété, 2015.
232. Pour ce faire, je recommande la lecture des travaux de Jacques Testart, et en particulier son maître-ouvrage: *Avant l'histoire. L'évolution des sociétés*, de Lascaux à Carnac, Paris, Gallimard, 2012.

Faites circuler nos livres.
Discutez-en avec d'autres personnes.

Si vous avez des commentaires, faites les nous parvenir ; nous les
communiquerons avec plaisir aux auteur.e.s et à notre comité
éditorial.

écosociété

LES ÉDITIONS ÉCOSOCIÉTÉ
C.P. 32 052, comptoir Saint-André
Montréal (Québec) H2L 4Y5
ecosociete@ecosociete.org
www.ecosociete.org

Table des matières

Guérir du mal de l'infini

Crédits

Dédicace

Avant-propos

1 – Sacrée économie!

2 – La croissance comme autodestruction

3 – La croissance comme injustice

4 – La croissance comme aliénation

5 – Sortir de l'Entreprise-monde par les communs

Épilogue

Remerciements

Notes